مسلم فکر کی قرآنی جہات

ڈاکٹر عبد الحفیظ فاضلی

سابق چیئرمین شعبہ فلسفہ، جامعہ پنجاب لاہور۔

عبوری صدر پاکستان فلسفہ کانگریس برائے سال 2012

جنرل سیکریٹری فاضلی فاؤنڈیشن (1986-2016)

سیکریٹری پبلیکیشنز 'آسانیاں' (-2017)

Author of The Qur'anic Theology, Philosophy And Spirituality (2016)

hafeez.fazli@gmail.com

آسانیاں پبلیکیشنز

یااللہ آسانیاں عطا فرما اور آسانیاں تقسیم کرنے کا شرف بخش۔

فرمانِ الٰہی کے مطابق قرآن پاک قول ہے اور 'الحق' ہے۔ مثلاً، اَلۡحَقُّ مِنۡ رَّبِّکَ فَلَا تَکُنۡ مِّنَ الۡمُمۡتَرِیۡنَ۔ الحق تمھارے ربّ کی طرف سے ہے۔ تو شک لانے والوں میں سے نہ ہونا۔ (القرآن، 3:60) اَلۡحَقُّ مِنۡ رَّبِّکَ فَلَا تَکُوۡنَنَّ مِنَ الۡمُمۡتَرِیۡنَ۔ الحق تمھارے ربّ ہی کی طرف سے ہے، تو شک لانے والوں میں سے نہ ہو۔ (القرآن، 2:147)۔ وَالَّذِیۡۤ اُنۡزِلَ اِلَیۡکَ مِنۡ رَّبِّکَ الۡحَقُّ۔۔ اور جو کچھ آپ کی طرف آپ کے ربّ سے نازل ہوا وہ حق ہے۔ ۔ (القرآن، 13:1) قرآنِ پاک کے حوالے سے بات کرنا، سند (authority) کے ساتھ بات کرنا ہے۔ حال پر صرف قرآنِ پاک ہی سند کا درجہ رکھتا ہے۔ کسی بھی نظریہ، اصول، عقیدہ، روایت، ارشاد، قول، گمان، خیال، احساس، وہم، قیاس، تصور، تخیّل، تاثر، وجدان، واردات، حال، کشف، شہود، تشریح، تعبیر کی صداقت کا حتمی معیار قرآنِ پاک ہی ہے۔ قرآنِ پاک جس کی تصدیق کرتا ہے وہ حق ہے، جس کو رد کرتا ہے وہ بغیر الحق ہے۔ (القرآن 3:154, 3:21, 2:61) قرآنِ پاک کے حوالے کے بغیر کی گئی بات محض رائے، قیاس، گمان یا ظن کا درجہ رکھتی ہے، اللہ کا فرمان ہے: "اور ظنّ کسی کو حق سے مستغنی نہیں کر سکتا۔" (القرآن، 53:28, 10:36) فرمانِ الٰہی سے انحراف الضّلال (گمراہی) ہے۔ فرمایا گیا ہے: "الحق کے بعد ہے ہی کیا مگر گمراہی۔" (القرآن، 10:32) قرآن پاک کے مقابل نظریات باطل ہیں۔ (القرآن، 17:81, 21:18) فرمان الٰہی ہے: "اور فرما دیجئے، کہ حق آیا اور باطل مٹ گیا، بے شک باطل کو مٹنا ہی تھا۔" (القرآن، 17:81) اللہ کے بارے میں بے سند بات کرنا اللہ پر افتریٰ باندھنا (concoction) ہے، اور اس سے منع فرمایا گیا ہے۔ (القرآن، 4:171) حکمِ الٰہی ہے: "... اور اللہ پر نہ کہو مگر حق..." (۴:۱۷۱) فرمانِ الٰہی کو اپنی خواہش کے مطابق بنانا فسق ہے، اور اللہ فاسق ہی کو گمراہ کرتا ہے۔ حق اور ناحق کے درمیان فرق کرنے کی کسوٹی یہی فرقان ہے۔ اعمال کی قدر کے تعین کا میزان بھی یہی ہے۔ 'قرآن عربی وہ کتاب ہے جس کی آیات کو علم والے لوگوں کیلئے مفصّل فرمایا گیا ہے۔ یہ حضور ﷺ کی محض داستان انذار ہی نہیں، بشارت اور انذار دونوں پر مشتمل ہے۔' (القرآن، 41:3-4)

"نبیء کریم ﷺ تمام بنی آدم کیلئے اللہ کی عبدیت کا معیارِ مطلق ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے 'عبدہ' اور 'عبدہٖ' کہہ کر اپنے محبوب پاک کے عبدیت کا معیارِ مطلق ہونے کی تصدیق فرمائی ہے۔ (القرآن، 17:1, 25:1) اللہ کے محبوب بندوں کی صفات جس اکمل درجے میں حضور نبیء کریم ﷺ میں پائی جاتی ہیں، وہ کسی اور میں نہیں پائی جا سکتیں۔ اپنے محبوبِ پاکؐ کو یہ صفات خود اللہ تعالیٰ نے عنایت فرمائی ہیں۔ محبین کو یہ صفات حال پر اللہ کے محبوب سے عطا ہوتی ہیں۔ حضور نبی پاک ﷺ، اللہ کے محبوب ترین بندے اور روشن چراغ ہیں۔"

انسان 'خَلِیفَةُاللہِ فِی الْاَرْضِ' نہیں ہے۔ اللہ پاک ہے اس بات سے کہ کائنات کے کسی حصے میں کوئی اس کا خلیفہ، نائب، قائم مقام یا جانشین ہو۔ انسان کو اللہ نے 'فِی الْاَرْضِ خَلِیفَةً' (القرآن، 2:30) بنا کر بھیجا ہے۔ (مزید حوالے، 10:14، 38:26) خلافت کی حقیقت اختیار ہے جس کا منشا یہ ہے کہ زمین پر موجود تمام توفیق کو حق کے مطابق استعمال میں لایا جائے، لوگوں کے درمیان حق کے مطابق حکم کیا جائے، اور زمین پر انفرادی، اجتماعی اور بین الاقوامی سطح پر خواہش کی پیروی کو رائج نہ ہونے دیا جائے۔" البتہ اللہ مختص فرمالیتا ہے اپنی رحمت کیلئے جسے چاہے، اور اپنی رحمت کے خزانوں کی تقسیم کے شرف سے نواز دیتا ہے جسے چاہے۔ حضور ﷺ کو رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا گیا۔ مقام جاری ہے۔ جنھیں رحمۃ للعالمین کی بارگاہ سے نوازے جانے کا شرف ہوتا ہے، وہ بھی رحمتیں تقسیم کرنے والے ہو جاتے ہیں۔

'قرآن پاک کی تمام آیاتِ بنیادی طور پر دو اقسام، محکمات اور متشابہات میں تقسیم ہیں۔ امّ الکتاب کا درجہ محکمات کو حاصل ہے۔ جو لوگ متشابہات کی محکمات کی بنیادوں پر استوار کئے بغیر، من مانی تاویل کے پیچھے پڑتے ہیں، ان کے قلب میں کجی ہے۔ اس تاویل سے ان کا منشا فتنہ چاہنا ہوتا ہے۔ فرمایا یہ جا رہا ہے کہ متشابہات کی تاویل کا حقیقی علم تو اللہ ہی کو ہے۔ من مانی تاویل کے پیچھے پڑنے والوں کے برعکس، علم میں راسخ حضرات کا طرز عمل بیان کیا جا رہا ہے کہ اس بات کا اقرار کرتے ہوئے کہ محکمات اور متشابہات دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہماری رہنمائی کیلئے نازل کردہ حق ہیں، متشابہات کی تاویل محکمات پر استوار کرنے کے بعد، عجز کے ساتھ اس بات کا اعتراف کرتے ہوئے کہ ان آیات میں بیان کردہ حقائق کا حقیقی علم صرف اللہ ہی کو ہے، کسی حتمیت کا دعویٰ نہیں کرتے۔ حال پر کسی اللہ کی طرف رجوع لانے والے کے اتباع میں فرمان الٰہی پر عمل کر کے، حق جس طرح ان پر روشن ہوا ہوتا ہے، اس پر علم کے مقام سے بات کرتے ہیں۔ یعنی اپنے عمل کا حاصل بیان کرتے ہیں۔ اس آیت پاک کا آخری حصہ یہ ہے کہ 'نصیحت نہیں مانتے مگر عقل والے۔' صدیوں پر محیط تفسیری لٹریچر کا جائزہ لیکر دیکھا جا سکتا ہے، کہ کتنے لوگوں نے متشابہات کی تاویل کے حوالے سے اس آیت میں بیان کی گئی اللہ کی نصیحت پر عمل کرتے ہوئے، عقلمند ہونے کا ثبوت دیا ہے۔'

اہم (ABSTRACT)

اپنی کتاب " قرآن پاک کی تفسیر کے قرآنی اصول" جناب کی خدمت میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔ اس کتاب میں قرآن پاک کے تناظر میں حدیث پاک کی تاویل، تنفیذ اور قرآن پاک سے ریلیٹ کرنے کے قرآنی اصول،

اجتہاد کی قرآنی بنیاد، اور فقہ،

مسلم الٰہیات (تھیالوجی)، مسلم فلسفہ کی تشکیل کے قرآنی اصول،

تقدیر کا قرآنی تصور،

طریقت شاہدین، جسے عرف عام میں تصوف کہا جاتا ہے، کی قرآنی بنیادیں،

انسانی فکر و تجربہ سے حاصل ہونے والے علوم (یعنی فلسفہ اور سائنس) کو علم الٰہی (یعنی قرآنی علم) سے ریلیٹ کرنے،

اور جرائم شنیعہ (گھناؤنے جرائم) کی روک تھام کیلئے قانون سازی کے قرآنی اصولوں پر گفتگو کی گئی ہے۔

یہ کام مصنف نے اللہ کے فضل اور توفیق سے بحیثیت مسلم تھیالوجین اور فلاسفر کیا ہے۔ مصنف کا نظریہ ہے کہ معیار مستند نہ ہو تو کسی شے کے معیاری ہونے کا فیصلہ کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ معاملات دین میں تخمین و ظن سے کبھی یقینی علم تک نہیں پہنچا جا سکتا۔ قرآن پاک 'الحق' ہے۔ معاملات دین میں سند (authority) کا درجہ صرف اور صرف قرآن پاک کو حاصل ہے۔ (القرآن، 2:42, 32:2-3, 34:6) "۔۔اور جو کچھ آپ کی طرف آپ کے ربّ سے نازل ہوا وہ الحق ہے، مگر اکثر لوگ ایمان نہیں لاتے۔" (القرآن، 1:13) کسی بھی نظریہ، عقیدہ، روایت، پریکٹس، ارشاد، قول، گمان، خیال، احساس، وہم، تصور، تخیل، تاثر، وجدان، واردات، حال، کشف، شہود، تشریح اور تعبیر کی صداقت کا حتمی معیار قرآن پاک ہی ہے۔ قرآن پاک جس کی تصدیق کرتا ہے وہ حق ہے، جس کو رد کرتا ہے وہ بغیر الحق ہے۔ (القرآن، ,2:61, 7:33, 7:146, 10:23, 40:75, 41:15, 42:42) قرآن پاک کی تصدیق سے خالی بات محض رائے، قیاس، گمان یا ظنّ کا درجہ رکھتی ہے، اور ظنّ کسی کو حق سے مستغنی نہیں کر سکتا۔ جس بات کا کوئی حاصل نہ ہو، وہ لاحاصل ہوتی ہے، اور لاحاصل بات ہی لغو ہوتی ہے۔ لغوبات مومن کے شایان شان نہیں ہوتی۔ ذات باری، اسکی صفات کریمہ اور اسماالحسنیٰ کے بارے میں ایسا تصور، تشبیہ اور فلسفہ، یا روحانی تجربہ کی ایسی تعبیر جس کی تصدیق قرآن پاک سے نہ ہوتی ہو، قرآن پاک اسے افتریٰ قرار دیتا ہے اور اللہ پر افتریٰ نہ باندھنے

کا حکم ہے۔(القرآن، 4:71, 11:18) فرمانِ الٰہی سے انحراف الضلال ہے۔ فرمایا گیا ہے حق کے بعد ہے ہی کیا مگر گمراہی۔ (القرآن، 10:32، 53:28) قرآن پاک کے مقابل نظریات باطل ہیں۔ (القرآن، 17:81، 21:18) فرمان الٰہی کو اپنی خواہش کے مطابق بنانا فسق ہے اور اللہ فاسق ہی کو گمراہ کرتا ہے۔(القرآن،2:26) جس طرح متشابہات کی تاویل کیلئے لازم ہے کہ وہ محکمات سے ہم آہنگ ہو، اسی طرح حدیث پاک کی تعبیر کیلئے لازم ہے کہ وہ بھی 'احسن الحدیث کتاب' کے ساتھ ہم آہنگ ہو۔ قرآن پاک اللہ تعالیٰ کا نازل کردہ عربی حکم ہے، حدیث پاک اس عربی حکم کی تاویل، تفسیر اور تنفیذ ہے۔ حکم دائمی ہے، تنفیذ حکم کا وقت، مقام، مقدار کے مطابق ہونا لازم ہے۔ قرآن پاک حکم ہے، حدیث پاک تنفیذ حکم کی نظیر (precedent) ہے۔ قرآن پاک قول ہے، حدیث پاک عمل ہے اور فقہ علم ہے۔ اگر حدیث پاک کو تنفیذ حکم کی نظیر نہ مانا جائے تو فقہ پروان نہیں چڑھ سکتا۔

اس کتاب میں قرآن پاک، حدیث مبارکہ اور فقہ میں تعلق، الٰہیات، فلسفہ، سائنس، روحانیت اور اسلام میں تعلق کے حوالے سے پیدا ہونے والے مسائل کے ماخذ اور مضمرات کا قرآن پاک کے تناظر میں جائزہ لیتے ہوئے ان غیر قرآنی اصطلاحات، نظریات، کونیاتی تصورات، اصولوں، روایات، قیاس، وجدان اور تعبیر کی نشاندہی کی گئی ہے جو قرآنی تعلیمات سے مناسبت نہیں رکھتے اور جس بات کا ادراک نہ کرسکنے سے مسلم فکر کے وہ غیر ضروری مسائل پیدا ہوئے جو صدیوں سے لاینحل چلے آرہے ہیں۔ قرآنی تناظر میں ان مسائل کی از سر نو تشکیل کرکے ان کا حل پیش کیا گیا ہے۔ نہایت اہم بات یہ کہ جن صاحبان علم کے نظریات سے اتفاق نہیں کیا گیا، ان کے احترام کو ملحوظ رکھا گیا ہے اور اپنے نظریات کے لئے حتمیت کا دعویٰ نہیں کیا گیا۔ کوشش کی گئی ہے کہ اس کتاب میں کوئی نظریہ ایسا نہ پیش کیا جائے جس کی قرآن پاک سے سند نہ پیش کی گئی ہو۔ یہ کتاب فروری 2018 میں شائع ہو چکی ہے اور 'ضیاء القرآن پبلیکیشنز'، 'کتاب سرائے'، 'ملٹی لائن بکس'، اور 'الائیڈ بکس' لاہور پاکستان پر دستیاب ہے۔ قارئین کے تبصرہ کیلئے مصنف کا فون نمبر اور ای میل ایڈریس بھی کتاب پر موجود ہے۔ اس سے پہلے 2016 میں میری کتاب The Qur'anic Theology, Philosophy and Spirituality شائع ہوئی تھی۔ موجودہ کام اردو میں انہیں موضوعات پر توسیعی تحقیق ہے۔ اس کتاب میں سائنس اور قرآن کے تعلق پر دو نہایت اہم مضمون ہیں۔ ایک مضمون "میں ابن سینا، امام غزالی، سر سید احمد خان، ڈاکٹر محمد اقبال اور چند معاصر علماء اور مکاتب فکر مثلاً آئی آئی آئی ٹی، اجمالی سکول، سید حسین نصر اور مورس بکائل کے نظریات کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے قرآنی پیراڈائم وضع کی گئی ہے جس کے مطابق سائنسی تعلیم، تحقیق اور نظریات کو قرآن پاک کی تعلیمات سے ہم آہنگ کیا جا سکتا ہے۔ دوسرے آرٹیکل "قرآن پاک اور سائنس: آویزش یا ہم آہنگی" میں پروفیسر ہود بھائی کی طرف سے اٹھائے گئے نہایت اہم اور جینوئن سوال "Dilemma of an Interventioist Deity and a universe running in accordance with unchanging Laws of Nature" کا جواب پیش کیا گیا ہے۔

مصنف کا احساس ہے کہ اس نے مسلم فکر کی چند جہات میں جن نادانستہ غلطیوں کی نشاندہی کی ہے، جنہیں ہم صدیوں سے دہراتے چلے آرہے ہیں، آج بھی ہم اسی دائرے میں پھنسے ہوئے ہیں۔ صرف انہیں دائروں میں نہیں جن کو میں نے اس کتاب میں موضوع بحث بنایا ہے، بلکہ دیگر تمام دائرہ ہائے علم میں بھی ہم یہی غلطیاں دہرا رہے ہیں۔ ماضی میں ہم فلسفۂ یونان اور عیسائی فلسفہ کے حوالے سے یہ کر رہے تھے، آج یہی کام ہم جدید مغربی فلسفہ و سائنس کے حوالے سے کر رہے ہیں۔ اس یقین کے ساتھ اپنی یہ ادنیٰ سی کوشش صاحبان علم کی خدمت تک پہنچانے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں، کہ وہ میرے کام کی تصحیح فرمائیں گے، اور اگر اس کتاب میں پیش کیا گیا وژن قابل قدر نظر آئے، تو اپنے اپنے دائرۂ علم میں اس کام کو آگے بڑھائیں گے۔ مصنف نے مسلم فکر کی مذکورہ بالا جہات میں سے منتخب کئے گئے مسائل کو قرآن پاک کی سند پر استوار کرنے کی کوشش کی ہے، اسلئے کتاب کا ٹائٹل "مسلم فکر کی قرآنی جہات" تجویز کیا گیا ہے۔ دیگر فاضل مصنفین اور مفسرین (اللہ ان کے درجات بلند فرمائے) سے استفادہ کے باوجود مصنف کو اپنے سوالوں میں سب سے زیادہ اطمینان تفسیر فاضلی سے حاصل ہوا ہے، جو حضرت فضل شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے بیان پر مشتمل ہے جسے تحریری شکل دینے کی سعادت جناب محمد اشرف فاضلی علیہ رحمتہ کو حاصل ہوئی ہے۔ اظہار تشکر اور علمی دیانت کے حوالے سے اس کتاب میں تفسیر فاضلی کا تذکرہ اور حوالوں کی تکرار کا ہونا ضروری تھا۔

پروفیسر ڈاکٹر عبد الحفیظ
سابق چیئرمین شعبہ فلسفہ جامعہ پنجاب لاہور۔
333/بی، پنجاب یونیورسٹی ایمپلائز ہاؤسنگ سکیم ٹاؤن-1، عبد الستار ایدھی روڈ لاہور۔
پوسٹ آفس: ریورویو۔
سیل نمبر: 0300 4550698
Email: hafeez.fazli@gmail.com

فہرست

ضمیمہ

تعارف

(از جناب ملک شمس الدّین قادری فاضلی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

"پڑھ اپنے ربّ کے نام سے جس نے خلق فرمایا۔
انسان کو علق سے خلق فرمایا۔
پڑھ کہ تیرا ربّ ہی اکرم ہے۔
جس نے قلم کے ذریعے تعلیم دی۔
اس نے انسان کو وہ علم دیا جو وہ نہیں جانتا تھا۔
ہاں ہاں بے شک انسان سرکشی کرتا ہے۔
اس لئے کہ وہ خود کو بے نیاز جانتا ہے۔
بے شک مراجعت تیرے ربّ ہی کی طرف ہو گی۔
بھلا دیکھو تو جو منع کرتا ہے۔
بندے کو جب وہ نماز پڑھتا ہے۔
بھلا دیکھو تو اگر وہ ہدایت پر ہو۔
یا تقوے کا امر کرتا ہو۔
بھلا دیکھو تو اگر اس نے تکذیب کی اور منہ پھیرا۔
کیا اسے معلوم نہیں کہ اللہ دیکھ رہا ہے۔
کوئی نہیں اگر وہ باز نہ آئے گا تو ہم اسے پیشانی کے بالوں سے پکڑ کر گھسیٹیں گے۔
وہی جھوٹی خطاکار پیشانی۔
تو اب پکارے اپنی مجلس کو۔
ہم بھی سزا دینے والوں کو بلائیں گے۔
ہر گز نہیں، اس کی اطاعت نہ کر، اور سجدہ کر اور قریب ہو جا۔ (القرآن، سورہ العلق96،19-1)

خلق فرمانے والا ہر شے کا علم رکھتا ہے۔ خالق کل کا ہر ہر فرمان سند کا درجہ رکھتا ہے اور خالق کل کا فرمان ہی سند کا درجہ رکھتا ہے۔ خالق کے فرمان کا رخ رکھنے سے ہی پڑھنے والے کا توازن ٹھیک رہ سکتا ہے۔ یہ اپنے ربّ کے نام سے پڑھنے کی صورت ہو گی۔

نطفہ کے بعد کا درجہ علقہ ہے۔ اس درجے میں جنین کو رحم مادر سے خوراک ملنے لگتی ہے۔ علم حقیقی کو اپنے خالق کے فرمان سے خوراک ملتی ہے۔ جس طرح علقہ رحم مادر سے الگ رہ کر پرورش نہیں پا سکتا، علم حق بھی اپنے خالق کے فرمان سے الگ رہ کر پروان نہیں چڑھ سکتا۔

ربّ العالمین ہی سب سے بڑا کریم ہے۔ اس کے کرم کی کوئی حد نہیں، اس کی عطا کو کوئی روک بھی نہیں سکتا۔ وہ کسی پر اس کی وسعت سے زیادہ بوجھ نہیں ڈالتا۔ سب ارفع کام اس کی شان کرم سے ہی تکمیل پاتے ہیں۔

علم جاری کرنے کا آلہ قلم ہے۔ قلم کو ذریعہ تعلیم بھی اللہ نے بنایا ہے۔ تعلیم دینا انسانی ضرورت ہے۔ تعلیم کے ذریعے ہی ہم اپنا اور نسل انسانی کا حال اور مستقبل بہتر بنا سکتے ہیں۔ قلم کے تقدس کو ملحوظ رکھنا حق ہے۔ وہی لکھا جائے جو حق ہے تو قلم کا تقدس قائم رہتا ہے۔

حصول علم میں انسان کا رخ نہ جاننے سے جاننے کی طرف ہوتا ہے۔ قلم کے ذریعے نہ جاننا، جاننے میں آتا ہے۔ ہمارا لکھنا، سند کے ساتھ ہو اور علم کی روشنی پھیلانے کیلئے ہو تو یہ انسانیت کی بڑی خدمت ہے۔

علم پانے کا شکریہ اسی طرح ادا ہو سکتا ہے کہ جس حق سے ہمیں فائدہ پہنچا ہو وہ دوسروں کے سامنے لایا جائے، اور انہیں ربّ کے قریب ہونے میں مدد دی جائے۔ اپنے نفس کی خوشی کو حق کے مقابل وقعت دینا، اپنے گمان کو پھیلانا ہے۔ یہ بے علمی کو پھیلانے کی صورت ہے اور سرکشی ہے۔ سرکش کے لکھے ہوئے سے اس کی ذات کو بھی نقصان پہنچتا ہے، اور اسکی بات کو بلا تحقیق ماننے والوں کو بھی نقصان پہنچتا ہے۔

توفیق کو اپنے نفس کی خوشی پر لگاتے چلے جانا، اللہ تعالیٰ سے اپنی بے نیازی کے اظہار کیلئے ہوتا ہے، نام اسکا چاہے جو بھی رکھ لیا جائے۔ سرکش یہی سمجھتا ہے کہ وہ اللہ سے بے نیاز ہے۔

انسان کا آنا ہی یہ ثابت کرتا ہے کہ اسے جانا بھی ہے، اور جس کی طرف سے آیا ہے اس کی طرف جائے گا بھی۔ کسی کی چاہت اس کی مراجعت میں حائل نہیں ہو سکتی۔

جس کو اپنے ربّ کی طرف مراجعت کا یقین نہ ہو، وہ لوگوں کو کارِ خیر سے منع کرتا ہے۔

نماز قائم کرنے کا حکم ہے۔ نماز ادا کرنا قول ہے، قول عمل کی شہادت سے ہی سچا ثابت ہوتا ہے۔ نماز کے بعد حقوق العباد کو بھی حق کے حوالے سے ادا کیا جائے، تو نماز قائم ہوتی ہے اور نمازی کی صداقت روشن ہوتی ہے۔

جو ہدایت پر ہو، وہ خوف و حزن سے پاک ہوتا ہے۔ وہ کسی کو ظن کے پیچھے چلنے کو نہیں کہتا۔ وہ کبھی لغو گو نہیں ہوتا۔ جو بات اس کیلئے مفید ثابت ہوئی ہو وہی دوسروں کو بتا کر اللہ کا شکر ادا کرتا ہے۔ جو ہدایت پر ہو، اسکی قدر کرنی چاہیئے۔

وہ معاشرے کو فساد سے بچانے کی کوشش میں لگا رہتا ہے۔ وہ تقوے کا امر کرتا ہے۔ وہ یہ نہیں دیکھا کرتا لوگ اس کے ساتھ کیا کرتے ہیں، یہی دیکھا کرتا ہے کہ اسے حق کے حوالے سے لوگوں کے ساتھ کیا کرنا چاہیئے۔

ہمیں اپنے قول کی بھی حفاظت کرنی چاہئے، اعمال کی بھی حفاظت کرنی چاہیئے۔ انجام سے غفلت قطعاً بے عقلی ہے۔

اللہ تعالیٰ سے کچھ مخفی نہیں ہے۔ وہ سب کچھ دیکھ رہا ہے۔ وہ ہماری نیتوں کا بھی علم رکھتا ہے۔

جو حق کی تکذیب سے باز نہ آئے اور کارِ خیر سے روکنے والا بن جائے، اسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسے پکڑ لیا جاتا ہے، کہ اسکی سب شان و شوکت خاک میں مل جاتی ہے۔ اس کا رعب اس کا دبدبہ سب ختم ہو جاتا ہے۔ وہ اس درجے سے ہی گرا دیا جاتا ہے، جہاں اسکی بات لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرتی تھی۔

سچے کی پیشانی، نیکوکار کی پیشانی، اسکی شخصیت کی عکاسی کرتی ہے اور وہ دیکھنے والوں کو قابل قدر نظر آتا ہے۔ جھوٹے، نابکار کی پیشانی سے اسکے عیوب نظر آنے لگتے ہیں۔ وہ لوگوں کی نظروں سے اس طرح گرا دیا جاتا ہے، کہ اس کی بات ان کے لئے بے وقعت ہو جاتی ہے۔

اللہ کی گرفت میں آجانے کے بعد کسی کے ساتھیوں کی حیثیت پرِ کاہ کے برابر بھی نہیں رہتی۔ قادر مطلق کو کسی کو مغلوب کرنے میں دیر ہی کیا لگتی ہے۔

سرکش کی سوچ کبھی درست نہیں ہوتی۔ اس کی اطاعت نہ کرنے کا حکم ہے (تفسیر فاضلی منزل ہفتم، ماخوذ 451-455)۔"

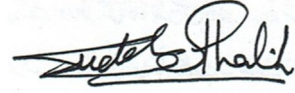
سورہ القیامۃ میں ارشاد ہے:

"اس کو سنبھال لینے کے لئے اپنی زبان سے تعجیل نہ کیجئے۔

اس کا جمع کرنا، اور پڑھانا ہمارے ذمّے ہے۔

تو جب ہم اس کو سنا چکیں تو اس کا اتباع کیجئے۔

پھر اس کا بیان بھی ہم پر ہے۔" (القرآن، 19-75:16)

حق کو سنبھالنا اور سنبھالنے میں انتہائی احتیاط کرنا اظہار ادب کیلئے ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی بے کراں محبت، اپنے محبوب پاک کو اس عجلت سے بھی فارغ کر دیتی ہے۔

اللہ کے رسول ﷺ نے قرآن شریف کی آیات کو جہاں جہاں رکھا ہے، حکم الٰہی سے رکھا ہے۔ اللہ کے رسول ﷺ نے قرآن شریف کو جیسے پڑھ کر سنایا ہے، ویسے ہی آپ کو پڑھایا گیا ہے۔ قرآن پاک کی ترتیب اور قرائت، اللہ کا کام ہے جو علیم مطلق ہے۔ اس میں اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں۔ آیات کا وہ مجموعہ اور سورتوں کی وہ ترتیب جس کی نبیٔ پاک ﷺ نے تصدیق فرمائی ہے، قرآن پاک ہے۔ ہماری تحقیق کے مطابق قرآن پاک کا متن کل 6238 آیات میں تقسیم ہے، بعض کے مطابق متن قرآن 6236 آیات میں تقسیم ہے۔ نفسِ متن میں کوئی اختلاف ہے، نہ ہو سکتا ہے۔ متن قرآن پاک کو 6666 آیات پر مشتمل قرار دینے والوں نے اپنے دعوے کے ساتھ کبھی کوئی سند پیش نہیں کی۔ تکرار دعویٰ کبھی ثبوت دعویٰ کے مترادف نہیں ہوتا۔(Number of Verses of the Qur'an)

آپ ﷺ معلم کتاب و حکمت ہیں۔ آپؐ نے جو سنا، وہی پڑھا، اور جو پڑھا، عملاً وہی کر کے دکھایا۔ صراط مستقیم کی یہی صورت اللہ نے رکھی ہے۔

قرآن پاک کا بیان اور اسکی وضاحت بھی اللہ تعالیٰ کے ذمّے ہے۔ جس بیان میں قرآن پاک کی وضاحت قرآن پاک سے ہو، اس میں اختلاف کا مقام نہیں ہو سکتا (تفسیر فاضلی منزل ہفتم، ماخوذ ص 23-322)۔

اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو جس علم سے نوازنا پسند فرماتا ہے، نوازتا ہے۔ یہ ماضی میں تھا، حال پر بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندے حضرت فضل شاہ (قطب عالم رحمت اللہ علیہ) کو پورے قرآن پاک کا بیان قرآن پاک ہی کے ذریعے کرنے کا شرف بخشا۔ تفسیر فاضلی جو آپ کے 'بیان' پر مشتمل ہے، پورے قرآن پاک

کی تفسیر بالقرآن ہے۔ اسلامی تہذیب کی چودہ صد سالہ تاریخ میں اس کی کوئی اور مثال ہمارے علم میں نہیں ہے۔ حضرت صاحب کے بیان کو ضابطۂ تحریر میں لانے کی سعادت آپ کے دو عقیدت مندوں، جناب غلام رحمٰن صاحب (المعروف سیکریٹری صاحب)، اور جناب محمد اشرف فاضلی صاحب کے حصے میں آئی۔ جناب محمد اشرف فاضلی صاحب کی تحریر کو شائع کئے جانے کی اجازت عطا ہوئی، جو تفسیر فاضلی کی صورت میں متن قرآن پاک کی سات منزلوں کے اعتبار سے سات جلدوں پر مشتمل ہے اور فاضلی فاؤنڈیشن لاہور نے شائع کی ہے۔ اسکی پانچ منزلوں کا انگریزی ترجمہ بھی فاضلی فاؤنڈیشن کی طرف سے شائع کیا جا چکا ہے۔ جناب غلام رحمٰن صاحب کا مرتب کردہ حضرت فضل شاہؒ کا بیان "امّ الادیان" ابھی تک خلوت میں ہے۔ ہمارے عقیدت مند دوست جناب ڈاکٹر عبدالحفیظ صاحب کو جناب محمد اشرف فاضلی (مرحوم) کی خدمت میں رہ کر تفسیر فاضلی کی ساتوں منزلوں کی پروف ریڈنگ اور انگلش ٹرانسلیشن کی پانچ منزلوں کی ایڈیٹنگ کی سعادت حاصل رہی۔ ڈاکٹر عبدالحفیظ صاحب کی 2016 میں شائع ہونے والی کتاب The Qur'anic, Theology, Philosophy And Spirituality اور موجودہ کتاب "مسلم فکر کی قرآنی جہات" بہت اہم علمی موضوعات پر تفسیر فاضلی سے حاصل ہونے والی بصیرت کے اظہار پر مشتمل ہے۔ ہم ڈاکٹر عبدالحفیظ صاحب کے اس وژن سے متفق ہیں اور اسکی تصدیق کرتے ہیں کہ قرآن پاک ہی 'الحق' ہے اور "کسی بھی نظریہ، عقیدہ، روایت، پریکٹس، ارشاد، قول، گمان، خیال، احساس، وہم، تصور، تخیل، تاثر، وجدان، واردات، حال، کشف، شہود، تشریح اور تعبیر کی صداقت کا حتمی معیار قرآن پاک ہی ہے۔ قرآن پاک جس کی تصدیق کرتا ہے وہ حق ہے، جس کو رد کرتا ہے وہ بغیر الحق ہے۔ (القرآن، 8:33, 10:23, 40:75, 42:42, 46:20) تصدیق سے خالی بات محض رائے، قیاس، گمان یا ظن کا درجہ رکھتی ہے، اور ظن کسی کو حق سے مستغنی نہیں کر سکتا۔ جس بات کا کوئی حاصل نہ ہو، وہ لاحاصل ہوتی ہے، اور لاحاصل بات ہی لغو ہوتی ہے۔" تصدیق کرتے ہیں کہ ڈاکٹر عبدالحفیظ صاحب کی موجودہ کتاب میں، ہمارے علم اور یقین کے مطابق، کوئی بات ایسی نہیں جو اس وژن سے مطابقت نہ رکھتی ہو۔ ہم ڈاکٹر عبدالحفیظ صاحب کے اس وژن کی بھی تصدیق کرتے ہیں کہ "قرآن پاک قول ہے، حدیث پاک عمل ہے اور فقہ علم ہے۔" ہم اس بات کی بھی تصدیق کرتے ہیں کہ "قرآن پاک حکم ہے، حدیث پاک حکم کی تنفیذ ہے، اور تنفیذ حکم وقت، مقام اور مقدار کے مطابق ہوتی ہے۔" مدتوں سے ہم حدیث پاک اور قرآن پاک کے تعلق کے بارے میں

اس قاعدہ کلیہ کو بیان کر رہے تھے، لیکن ڈاکٹر عبد الحفیظ صاحب سے پہلے کسی نے اس کی اہمیت کو اس طرح محسوس نہیں کیا جس طرح انہوں نے کیا ہے۔ ہم دعا کرتے ہیں کہ پروفیسر عبد الحفیظ صاحب کے کام کو اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں شرف قبولیت سے نوازا جانا نصیب ہو اور دنیا و آخرت میں رضاء الٰہی ان کے شامل حال رہے۔

ملک شمس الدّین قادری فاضلی عفی عنہ
بارہ ربیع الاوّل،1439ھ،
(یکم دسمبر،2017ء)
نوروالوں کاڈیرہ پاک
ائرپورٹ لنک روڈ،
چکالہ،راولپنڈی
+92 302 5353700
+92 334 8814599

پیش لفظ

معیار مستند نہ ہو تو کسی شے کے معیاری ہونے کا فیصلہ کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ معاملات دین میں تخمین و ظن سے کبھی یقینی علم تک نہیں پہنچا جا سکتا۔ قرآن پاک 'الحق' ہے۔ معاملات دین میں سند کا درجہ صرف اور صرف قرآن پاک کو حاصل ہے۔ (القرآن،34:6، 2:42, 32:2-3) "۔۔اور جو کچھ آپ کی طرف آپ کے ربّ سے نازل ہوا وہ الحق ہے، مگر اکثر لوگ ایمان نہیں لاتے۔" (القرآن، 1:13) کسی بھی نظریہ، عقیدہ، روایت، پریکٹس، ارشاد، قول، گمان، خیال، احساس، وہم، تصور، تخیل، تاثر، وجدان، واردات، حال، کشف، شہود، تشریح اور تعبیر کی صداقت کا حتمی معیار قرآن پاک ہی ہے۔ قرآن پاک جس کی تصدیق کرتا ہے وہ حق ہے، جس کو رد کرتا ہے وہ بغیر الحق ہے۔ (القرآن، 2:61, 7:33, 7:146, 10:23, 40:75, 41:15, 42:42) تصدیق سے خالی بات محض رائے، قیاس، گمان یا ظنّ کا درجہ رکھتی ہے، اور ظنّ کسی کو حق سے مستغنی نہیں کر سکتا۔ جس بات کا کوئی حاصل نہ ہو، وہ لاحاصل ہوتی ہے، اور لاحاصل بات ہی لغو ہوتی ہے۔ لغو بات مومن کے شایان شان نہیں ہوتی۔ ذات باری، اسکی صفات کریمہ اور اسماالحسنیٰ کے بارے میں ایسا تصور، تشبیہ اور فلسفہ، یا روحانی تجربہ کی ایسی تعبیر جس کی تصدیق قرآن پاک سے نہ ہوتی ہو، قرآن پاک اسے افتریٰ قرار دیتا ہے اور اللہ پر افتریٰ نہ باندھنے کا حکم ہے۔(القرآن، 4:71, 11:18) فرمانِ الٰہی سے انحراف الضلال ہے۔ فرمایا گیا ہے حق کے بعد ہے ہی کیا مگر گمراہی۔ (القرآن،10:32، 53:28) قرآن پاک کے مقابل نظریات باطل ہیں۔ (القرآن،17:81، 21:18) فرمان الٰہی کو اپنی خواہش کے مطابق بنانا فسق ہے اور اللہ فاسق ہی کو گمراہ کرتا ہے۔ (القرآن،2:26)

ہم شکر گزار ہیں اپنے پیر و مرشد جناب محمد اشرف فاضلی صاحب (1940-2016ء) کے جنہوں نے ہمیں قرآن پاک کی سند کے ساتھ بات کرنے کا علم عطا فرمایا۔ ہم شکر گزار ہیں اپنے پیر و مرشد جناب ملک شمس الدین قادری فاضلی صاحب ، نور والوں کا ڈیرہ پاک راولپنڈی (پ1959ء) کے جنہوں نے اپنی بار گاہ میں شرف قبولیت سے نوازا، ہمارے سابقہ علم کی تصدیق فرمائی،، مزید علم عطا فرمایا اور انعامات سے نوازا ۔ ہم شکر گزار ہیں اپنے پیر و مرشد جناب سید اظہر شاہ گیلانی قادری فاضلی صاحب، نور والوں کا ڈیرہ پاک، فیصل آباد کے جنہوں نے 'پیش لفظ' کو پڑھا، تصدیق فرمائی اور اشاعت کی اجازت عنایت فرمائی۔ سورہ الزّمر میں ارشاد ہے: اللّٰہُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ الۡحَدِیۡثِ کِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِیَ ۔ "اللہ نے احسن الحدیث کتاب نازل فرمائی، ایک

جیسی دہرے بیان والی۔ ۔" (القرآن، 39:23) احسن الحدیث کتاب سے بہتر کا تصور بھی درست نہیں۔ حدیث بات یا بیان کو کہتے ہیں۔ احسن حدیث وہی ہو گی جس کی قرآن پاک سے تصدیق ہو۔ اس آیت پاک سے استنباط کرتے ہوئے جناب ملک صاحب نے فرمایا: ضروری ہے کہ کسی بات کے درست یا نا درست ہونے کیلئے قرآن پاک سے کم از کم دو حوالے پیش کئے جائیں، محض ایک حوالے سے الجھاؤ دور نہیں ہو گا۔ حوالے کے طور پر چند آیات پیش خدمت ہیں جو جناب ملک صاحب کے اس استنباط کی تصدیق کرتی ہیں۔ مثلاً، انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ۞ "نظر کرو ہم کیسے کیسے نشانیاں بیان کرتے ہیں، پھر بھی وہ کنارہ کرتے ہیں۔" (القرآن، 6:46) انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ۞ "نظر کرو ہم کیسے کیسے آیات کو بیان کرتے ہیں تا کہ وہ سمجھ جائیں۔" (القرآن، 6:65) وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِيَذَّكَّرُوا۔ ۔ ۔ ''اور بے شک ہم نے اس قرآن مجید میں طرح طرح سے بیان فرمایا کہ وہ مانیں۔" (القرآن، 17:41) ایک جگہ اگر دعویٰ ہو تو دوسری جگہ اسکی شہادت ہوتی ہے۔ یہ شہادت کسی آیت پاک کی عبارت متن کی صورت میں بھی ہو سکتی ہے، اشارہ یا دلالت متن کی صورت میں بھی۔ دو مثالیں پیش کی جا رہی ہیں کہ کس طرح آیات قرآن پاک دہراتی ہیں اپنے آپ کو اور کس طرح سند لی جاتی ہے قرآن پاک سے کسی بات کے درست یا نادرست ہونے پر۔[1]

بنی اسرائیل کو فرعون کے ظلم سے نجات دلانا بہت بڑا احسان تھا ربّ عظیم کا۔ پھر ان کو مزید انعامات سے بھی نوازا گیا۔ لیکن بجائے شکر گزار ہونے کے بنی اسرائیل توکل کی حدوں کو پھلانگ گئے۔ جہاں سے توکل جاتا رہے وہاں مشقت ضرور آجاتی ہے۔ سورہ البقرہ آیت نمبر 61 میں بنی اسرائیل کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے کہ: ۔ ۔ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ۞ تقریباً تمام مترجمین اور مفسرین قرآن نے اس کا ترجمہ اس طرح کیا ہے: "ان پر ذلّت اور ناداری ڈال دی گئی اور وہ اللہ کے غضب میں پھرے، یہ اس لئے ہوا کہ اللہ کی آیات کا انکار کرتے تھے، اور نبیوں کو ناحق قتل کرتے تھے۔ یہ اس لئے تھا، کہ وہ نافرمان تھے اور حد سے بڑھنے والے تھے۔" (القرآن، 02:61۔ مزید حوالے کیلئے دیکھئے آل عمران، 3:112) (جب تفسیر فاضلی پر بیان ہو رہا تھا اور حضرت فضل شاہ رحمت اللہ علیہ کے سامنے یہ آیت مبارکہ پڑھی گئی تو

آپ نے فرمایا: " کوئی نبی قتل نہیں ہوا۔" عرض کیا گیا حضور! تمام مترجمین اور مفسرین نے اسکا یہی ترجمہ کیا ہے اور گریمر کے مطابق بظاہر یہی ترجمہ اسکا بنتا ہے۔ آپ نے فرمایا: اللہ نے وعدہ فرمایا ہے انبیاء کی نصرت کا۔ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ۔ 40:51 ۔۔ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ﴿ اور اللہ خیر الناصرین ہے۔(3:150) نبی کا درجہ رسول سے بڑا ہوتا ہے۔ نبی ہونا مستلزم ہوتا ہے رسول ہونے پر۔ اگر اللہ نے رسولوں کی نصرت کا وعدہ فرمایا ہے تو یہ وعدہ نبی ہونے پر زیادہ لاگو ہوتا ہے۔[2] جس کا اللہ ناصر ہو اس کا خاتمہ کسی کے بس کی بات نہیں۔ جو اللہ اپنے نبی کی نصرت نہیں فرما سکتا، وہ کیا دے سکتا ہے اور کسی کو!" آپ نے مزید فرمایا: "قرآن پاک میں دیکھیں، آپ کو اسناد مل جائیں گی۔" تفسیر فاضلی جلد اول سورہ النساء، آیت نمبر 157 کی تفسیر میں دیکھا جا سکتا ہے، درج ذیل آٹھ حوالے دئے گئے ہیں قرآن پاک سے اس بات کیلئے کہ "يَقْتُلُونَ بِغَيْرِ الْحَقِّ" کے معنی ہمیشہ "ناحق قتل کرنا" ہی کے نہیں ہوتے۔ اس کے معنی" ناحق لڑنا، لڑ پڑنا، لڑائی کرنا" بھی ہوتے ہیں۔ نواں حوالہ یہ ثابت کرنے کیلئے ہے کہ جس نبی پاک کے قتل کے عقیدے پر مذہب عیسائیت استوار ہے، اس کے قتل کئے جانے کی بھی قطعیت کے ساتھ نفی کی گئی ہے قرآن پاک میں۔

1۔ سورہ الممتحنہ میں عدوّ اللہ کی دوستی سے منع کرتے ہوئے فرمایا گیا ہے: إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ۔۔۔ ﴿ بے شک اللہ تمھیں، ان سے منع کرتا ہے جو دین میں تم سے لڑے۔۔ (القرآن،60:9)

2۔ سورہ توبہ میں ارشاد ہے کہ جب متخلفین (پیچھے ٹھہر جانے والے) آپ سے جہاد میں شمولیت کا اذن طلب کریں، تو فرما دیجئے: میرے ساتھ نہ نکلو۔۔۔ وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُوًّا۔۔۔ اور میری معیت میں کبھی دشمن سے نہ لڑو۔ (القرآن،9:83)

3۔ سورہ توبہ میں ایمان والوں کی نشانی يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ اور کافروں کی نشانی يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ بیان فرمائی گئی ہے۔ (القرآن،9:83)

4۔ سورہ الصف میں صفیں باندھ کر اللہ کے لئے لڑنے والوں کو اللہ کا محبوب فرمایا گیا ہے۔ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ ۔ (القرآن،61:4)

5۔ سورہ توبہ میں ارشاد ہے:۔۔۔ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿ اللہ انہیں مارے، کہاں اوندھے جاتے ہیں۔ (القرآن،9:30)

6۔ سورہ الحجرات میں ارشاد ہے: وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ اور اگر مومنین کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو ان میں صلح کراؤ۔ (القرآن، 49:9)

7۔ فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ ۔ اور اگر ایک، دوسرے پر زیادتی کرے، تو زیادتی کرنے والے سے لڑو حتیٰ کہ وہ اللہ کے امر کی طرف لوٹ آئے۔ (القرآن، 49:9)

8۔ سورہ حشر میں ارشاد ہے: کہ منافق، اہل کتاب میں سے اپنے ساتھیوں کو کہتے ہیں کہ اگر تم نکال دیئے گئے تو ہم یقیناً تمہارے ساتھ نکل جائیں گے، اور ہر گز تمہارے بارے میں کسی کی نہیں مانیں گے۔ ۔ ۔ وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ ۔ ۔ اور اگر تم سے لڑائی ہوئی تو ضرور تمہاری مدد کریں گے۔ (القرآن، 59:11)

9۔ قرآن پاک میں صرف ایک ہی نبی، حضرت عیسیٰ علیہ السلام، کے قتل اور مصلوب کئے جانے کے بارے میں اہل کتاب کے دعوے کا ذکر ہے، اور اسی عقیدے پر مذہب عیسائیت استوار ہے۔ قرآن پاک اہل کتاب کے اس دعوے کی قطعیت کے ساتھ تردید کرتا ہے۔ ارشاد ہے: وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ ۚ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا '' اور ان کی اس بات پر کہ ہم نے اللہ کے رسول عیسیٰ (علیہ السلام) کو قتل کیا؛ اور انہوں نے آپ کو قتل کیا اور نا آپ کو صلیب پر چڑھایا، ولیکن ان کیلئے ایک شبیہ بن گئی۔ اور جو لوگ اس میں اختلاف کرتے ہیں، یقیناً وہ اس سے شک میں ہیں۔ انہیں اس کا کچھ علم نہیں سوائے ظنّ کے اتباع کے۔ اور یقیناً انہوں نے آپ کو قتل نہیں کیا۔" (القرآن، 4:157) اور تو کسی نبی علیہ السلام کے قتل کئے جانے کے بارے میں اہل کتاب کے دعوے کا ذکر ہی نہیں ہے قرآن پاک میں۔

درج بالا اسناد اس بات کی تصدیق کرتی ہیں کہ "قتل" کا لفظ قرآن پاک میں صرف جان سے مار دینے ہی کے معنی میں استعمال نہیں ہوا۔ یہ لفظ 'لڑنے' کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے۔ اللہ کی آیات کا انکار نبی سے عملاً لڑائی ہے کہ اللہ کا فرمان نبی سے عطا ہوتا ہے۔ قرآن پاک کسی بھی نبی کے قتل کئے جانے کی تصدیق نہیں کرتا۔ اگر بائیبل کی روایت کو بنیاد بنا کر کسی نبی پاک کے قتل کئے جانے کی بات کی جائے تو یہ خلاف حق ہو گا۔ تفسیر فاضلی واحد تفسیر ہے جو قرآن پاک کی نَو اسناد کے ساتھ "وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ" کا ترجمہ "اور نبیوں سے ناحق لڑتے تھے۔" کرتی ہے۔

قرآن پاک سے سند لینے کی دوسری مثال دیکھتے ہیں: سورہ النّور آیت نمبر 26 میں فرمایا گیا ہے:
الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ ۖ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ ۚ أُولَٰئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ ۖ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿﴾ (القرآن،24:26)
مترجمین و مفسرین قرآن کی اکثریت نے آیت کریمہ کا ترجمہ اس طرح کیا ہے:

1۔ "خبیث عورتیں خبیث مردوں کے لئے ہیں اور خبیث مرد خبیث عورتوں کے لئے۔ اور طیّب عورتیں طیّب مردوں کے لئے ہیں، اور طیّب مرد طیّب عورتوں کیلیئے۔ وہ لوگ بَری ہیں ان باتوں سے جو یہ کہتے ہیں۔ ان کے لئے مغفرت اور رزق کریم ہے۔" (ماخوذ 'تدبر قرآن' از مولانا امین احسن اصلاحی)

2۔ " (اس دن) خبیث عورتیں خبیث مردوں کے لئے ہوں گی اور خبیث مرد خبیث عورتوں کے لئے۔ اور (اسی طرح) طیّب عورتیں طیّب مردوں کے لئے ہوں گی، اور طیّب مرد طیّب عورتوں کیلیئے۔ وہ لوگ بَری ہوں گے ان باتوں سے جو یہ کہتے ہیں۔ ان کے لئے مغفرت اور رزق کریم ہے۔" (ماخوذ "البیان" از جاوید احمد غامدی)

3۔" ناپاک عورتیں ناپاک مردوں کے لئے (مخصوص) ہیں اور پلید مرد پلید عورتوں کے لئے ہیں، اور (اسی طرح) پاک و طیب عورتیں پاکیزہ مردوں کے لئے (مخصوص) ہیں اور پاک و طیب مرد پاکیزہ عورتوں کے لئے ہیں (سو تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی پاکیزگی و طہارت کو دیکھ کر خود سوچ لیتے کہ اللہ نے ان کے لئے زوجہ بھی کس قدر پاکیزہ و طیب بنائی ہو گی)، یہ (پاکیزہ لوگ) ان (تہمتوں) سے کلیتاً بری ہیں جو یہ (بدزبان) لوگ کہہ رہے ہیں، ان کے لئے (تو) بخشائش اور عزت و بزرگی والی عطا (مقدر ہو چکی) ہے (تم ان کی شان میں زبان درازی کر کے کیوں اپنا منہ کالا اور اپنی آخرت تباہ و برباد کرتے ہو۔") (عرفان القرآن، از ڈاکٹر طاہر القادری)

تفسیر فاضلی اس آیت کریمہ کا ترجمہ اس طرح کرتی ہے:

4۔ "بُری باتیں بُرے لوگوں کے لئے ہیں اور بُرے لوگ بُری باتوں کے لئے ہیں، اور پاک باتیں پاک لوگوں کے لئے ہیں اور پاک لوگ پاک باتوں کے لئے ہیں۔ اور یہ لوگ ان باتوں سے جو یہ کہتے ہیں، مبَرا ہیں۔ ان کے لئے مغفرت اور رزق کریم ہے۔" (تفسیر فاضلی چہارم)

آیئے دیکھتے ہیں کہ قرآن پاک کی سند کس ترجمہ کو حاصل ہے:

قرآن پاک میں یہ سند نازل فرمائی گئی ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام اور حضرت لوط علیہ السلام کی بیویاں کافرہ عورتیں تھیں۔ (سورہ التحریم، 66:10) یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ فرعون کی بیوی ایمان والی خاتون

تھیں۔(66:11) اس لئے یہ کہنا کہ "خبیث عورتیں خبیث مردوں کے لئے ہیں (یا مخصوص ہیں) اور خبیث مرد خبیث عورتوں کے لئے ہیں، اور طیّب عورتیں طیّب مردوں کے لئے ہیں اور طیّب مرد طیّب عورتوں کیلئے۔" خلاف حق ہے کہ اس طرح ایک کے برا ہونے سے دوسرے کا برا ہونا، یا ایک کے اچھا ہونے سے دوسرے کا اچھا ہونا لازم آئے گا جو کہ اوپر دئے گئے حوالوں سے متناقض ہے۔

اگر اس آیت کے بیان کو آخرت کے ساتھ جوڑتے ہوئے یہ کہا جائے کہ "(اس دن) خبیث عورتیں خبیث مردوں کے لئے ہوں گی اور خبیث مرد خبیث عورتوں کے لئے۔ اور (اسی طرح) طیّب عورتیں طیّب مردوں کے لئے ہوں گی، اور طیّب مرد طیّب عورتوں کیلئے۔۔۔۔" تو اس بات کی تصدیق تو ہوتی ہے قرآن پاک سے کہ طیّب مردوں اور طیّب عورتوں کے جوڑے بنا دیئے جائیں گے قیامت کے دن جنت میں۔ لیکن خبیث عورتیں اور خبیث مرد ایک دوسرے کیلئے ہونگے اس دن، اس بات کی تصدیق نہیں ہوتی قرآن پاک سے۔ یہ درست ہے کہ تمام بنی نوع انسان اپنے اعمال کے اعتبار سے تین گروہوں میں تقسیم ہو جائیں گے جن میں سے ایک 'اصحاب الشمال' ہونگے جنھیں ان کے اعمالنامے بائیں ہاتھ میں دیئے جائیں گے۔ خبیث عورتیں اور خبیث مرد ایک ہی گروہ میں ضرور ہونگے، لیکن یہ درست نہیں کہ خبیث عورتیں خبیث مردوں کیلئے اور خبیث مرد خبیث عورتوں کیلئے ہوں گے اس دن۔ کوئی کسی کیلئے نہیں ہو گا، دوزخ میں ہر فرد اپنے اعمال کی جزا میں مبتلا ہو گا۔ گہرے دوست بھی ایک دوسرے کے دشمن ہونگے وہاں۔

1۔ سورہ نور آیت نمبر 26 کے علاوہ 'خبیث' اور 'طیّب' کے الفاظ دونوں یا کوئی ایک، جمع یا واحد کی صورت میں، اشیاء، مال، مٹی، مساکن، بلد، ریح، اشجار، رزق، حیات، اولاد کیلئے آئے ہیں قرآن پاک میں۔ ان میں سے کسی کے حوالے سے بھی آیت زیر بحث کا کوئی قابل فہم مطلب نہیں بنتا۔ چند مثالیں درج ذیل ہیں۔

"اے ایمان والو! خرچ کرو طیّبات سے جو تم کماتے ہو۔۔۔ اور اس میں سے خبیث کا قصد نہ کرو [اللہ کے راہ میں خرچ کرنے کیلئے]۔" (القرآن،2:267)۔

یتیم کے مال کو جو کسی کے پاس امانت ہو اپنی غرض و غایت کے لئے بدلنا طیّب کو خبیث سے بدلنا ہے اور اس سے منع فرمایا گیا ہے۔ (ماخوذ،القرآن،4:02)

"۔۔۔اور تمھیں طیّبات سے رزق دیا۔" (القرآن،40:64)

"اے ایمان والو! طیّبات میں سے کھاؤ جو ہم نے تمھیں رزق عطا کیا۔" (القرآن،2:172)

"آپ فرما دیجئے خبیث اور طیّب مساوی نہیں، اگرچہ تمھیں خبیث کی کثرت عجیب لگے۔۔۔"
(القرآن،5:100)

2۔ ان الفاظ کا استعمال افراد کیلئے۔

"تا کہ اللہ خبیث کو طیّب سے جدا کر دے، اور خبیث کے ایک کو دوسرے پر رکھ کر جمع کر کے ڈھیر بنا دے، پھر اسے جہنم رسید کر دے، وہی لوگ خسارے والے ہیں۔ "(القرآن، 8:37) "طیّبین کو جب ملائکہ وفات دیں گے تو کہیں گے "سلام علیکم! تم جنت میں جاؤ بدلہ اسکا جو عمل تم کرتے تھے۔"
(القرآن،16:32)

3۔ یہ الفاظ قول اور کلمات کیلئے بھی استعمال ہوئے ہیں قرآن پاک میں۔ جس کا حوالہ درج ذیل ہے:
أَلَمْ تَرَى كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۝ کیا تم نے نہ دیکھا، اللہ نے کلمۂ طیّبہ [پاک بات] کی مثال کیسی بیان فرمائی! جیسے شجر طیّب، جس کی جڑ ثابت ہو اور شاخیں آسمان میں ہوں۔(القرآن، 14:24) وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ۝ اور کلمۂ خبیثہ [خبیث بات] کی مثال شجر خبیث کی طرح ہے، کہ زمین کے اوپر سے اکھاڑ لیا گیا، اسے کچھ قرار نہیں۔ (القرآن،14:26) وَهُدُوٓا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ ۚ وَهُدُوٓا إِلَىٰ صِرَاطِ الْحَمِيدِ ۝ اور انھیں طیّب قول کی ہدایت کی گئی، اور حمد کئے گئے کے راہ کی ہدایت دی گئی۔
(القرآن،22:24)

جو مفسرین کرام سورہ نور کی آیت نمبر 26 میں 'الخبیثات'، 'الخبیثون'، 'الطیّبات' اور 'الطیّبون' سے مراد افراد یعنی خبیث عورتیں اور خبیث مرد، اور طیّب عورتیں اور طیّب مرد مراد لیتے ہیں، ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ ترجمہ متناقض ہے سورہ التحریم، آیت نمبر 10 اور 11 میں اللہ کے فرمان سے۔ اگر سورہ نور کی آیت نمبر 26 کے بیان کو" (اس دن)" کہہ کر آخرت کی طرف منسوب کیا جائے تو بھی یہ ترجمہ درست نہیں کیونکہ قرآن پاک اس بات کی تصدیق نہیں کرتا۔ سورہ التکویر (81) آیت نمبر 7 (وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ۝ اور جب نفوس کے جوڑے بنیں گے۔) جس کے حوالے سے جناب غامدی صاحب قرآن پاک سے متناقض اس ترجمہ کو سپورٹ کرتے ہیں، اس سے صرف اتنا ہی مطلب نکلتا ہے کہ اس دن لوگوں کی ان کے اعمال کی بنیاد پر گروہ بندی کر دی جائے گی۔ اس سے قطعاً یہ مطلب نہیں نکلتا کہ "خبیث عورتیں خبیث مردوں کیلئے ہونگی اور خبیث مرد خبیث عورتوں کیلئے ہونگے (اس دن)۔" اس کی اور مثال بھی دیکھی جا سکتی ہے سورہ الصّٰفّٰت 37 میں (اُحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ۝ جمع کرو

ظالموں کو اور ان کے جوڑوں کو اور ان کو جن کی یہ بندگی کرتے تھے۔37:22) کیا یہاں 'أَزْوَاجَهُمْ' سے بیوی / خاوند مراد لیا جاسکتا ہے؟ کیا فرعون کے ساتھ اسکی پاکباز بیویؑ، اور نوحؑ اور لوطؑ کی کافرازواج کے ساتھ ان انبیاء کرام کو جمع کرنے کا حکم دیا جائے گا! ظاہر ہے اس کا قطعاًیہ مطلب نہیں ہوسکتا۔

5۔ فقیر سید محمد عرب رفاعی نے تفسیر رفاعی میں اوپر بیان کئے گئے اعتراضات سے بچنے کیلئے اس آیت پاک کا ترجمہ بری اور اچھی عورتوں اور مردوں کے بجائے اس طرح کیا ہے۔

"گندی چیزیں گندے لوگوں کیلئے، اور گندے لوگوں کیلئے گندی چیزیں، اور اچھی چیزیں اچھے لوگوں کیلئے اور اچھے لوگ اچھی چیزوں کیلئے۔۔۔" (عرب n.d., 424) استثنٰی کو چھوڑ کر، مشاہدہ اس ترجمہ کی بھی تصدیق نہیں کرتا، نہ ہی اس سے اس آیت پاک کا مطلب واضح ہوتا ہے۔

6۔ حضرت فضل شاہ رحمت اللہ علیہ نے الْخَبِيثَاتُ سے مراد 'بری باتیں' اور الْخَبِيثِينَ اور الْخَبِيثُونَ سے مراد 'برے لوگ' لیا ہے، اسی طرح الطَّيِّبَاتُ سے مراد 'اچھی باتیں' اور الطَّيِّبِينَ اور الطَّيِّبُونَ سے مراد 'اچھے لوگ' لیا ہے۔ دونوں کی اسناد ہیں قرآن پاک میں۔ قرآن پاک کی کسی دیگر آیت سے تناقض نہیں اس ترجمے کا۔ بلکہ کئی دیگر آیات سپورٹ کرتی ہیں اس معنی کو۔ مثلاً سورہ المنافقون کی پہلی آیت پاک میں فرمایا گیا ہے:

إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ ط وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ۝ "جب منافق آپ کے پاس آتے ہیں، تو کہتے ہیں، ہم شہادت دیتے ہیں، کہ آپ بیشک اللہ کے رسول ہیں۔ اور اللہ کو علم ہے کہ آپ اللہ کے رسول ہیں، اور اللہ شہادت دیتا ہے کہ منافق یقیناً جھوٹے ہیں۔"(القرآن، 63:01)

اللہ کی بات پاک ہے اور منافق کی بات ناپاک ہے اگرچہ الفاظ ایک ہی ہیں۔ جناب ملک شمس الدّین قادری فاضلی صاحب اسے اس طرح بیان کرتے ہیں: مفہوم کے اعتبار سے اللہ کی بات اور منافقین کی بات کہ "آپ ﷺ، اللہ کے رسول ہیں۔" یکساں ہے، لیکن اپنے مقصد کے اعتبار سے منافقین جھوٹے ہیں۔ جھوٹے کی بات جھوٹی ہوتی ہے۔ لغت اور گرائمر کو اہمیت دینے والے مفہوم کو اہمیت دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں "بات کو دیکھو، یہ نہ دیکھو کون کہہ رہا ہے۔" جن کی نظر مقصد پر ہوتی ہے، وہ فرمان الٰہی پر عمل پیرا ہونے کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع لانے والے کا اتباع ضروری سمجھتے ہیں، (وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ج القرآن، 31:15) وہ کہتے ہیں: "بات سے پہلے بات کرنے والے کو دیکھو۔" یہ دیکھو بات کرنے والا خبیث ہے یا طیّب۔ خبیث باتیں خبیث لوگوں کیلئے ہیں اور خبیث لوگ خبیث باتوں کیلئے ہیں۔ طیّب باتیں طیّب لوگوں کیلئے ہیں اور

طیّب لوگ طیّب باتوں کیلئے ہیں۔ اس آیت کریمہ میں بات کو، متکلم کے حوالے سے دیکھنے کا اصول بیان فرمایا گیا ہے۔ 'قتل انبیاء' کے حوالے سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ جو لوگ لغت، گرائمر، دور جاھلیت کی عربی شاعری اور اسرائیلی روایات کو معیار سمجھ کر قرآن پاک کی آیات کا مفہوم معین کرتے ہیں، وہ قرآن پاک کی ان اسناد کو دیکھنے سے قاصر رہتے ہیں جو تفسیر فاضلی میں بیان فرمائی گئی ہیں۔ آیئے اس کی چند مثالیں ملاحظہ کرتے ہیں:

"یہ اس سبب سے کہ وہ اللہ کی آیتوں کا انکار کرتے تھے اور نبیوں کو ناحق قتل کرتے تھے۔۔۔" (القرآن، 02:61، ترجمہ از تدبر قرآن)

"۔۔۔ اور اُن پر ذلت اور محتاجی مسلط کر دی گئی اور وہ اللہ کا غضب کما لائے۔ یہ اِس وجہ سے ہوا کہ وہ اللہ کی آیتوں کو نہیں مانتے تھے اور اُس کے نبیوں کو ناحق قتل کرتے تھے۔۔۔۔" (القرآن، 02:61، ترجمہ از البیان)

"۔۔۔ یہ (سب کچھ) اس وجہ سے تھا کہ وہ انکار کرتے رہتے تھے اللہ کی آیتوں کا اور قتل کرتے تھے انبیاء کو ناحق ۔۔"۔(02:61، ترجمہ از ضیاء القرآن)

مولٰنا امین احسن اصلاحیؒ کی تفسیر "تدبّر قرآن"، اور جناب جاوید احمد غامدی کی "البیان" میں قرآن پاک کی اسناد سے درخور اعتناء کرتے ہوئے اور اس بات سے صرفِ نظر کرتے ہوئے کہ قرآن پاک کسی بھی مقام پر حضرت زکریا علیہ السلام اور حضرت یحیٰ علیہ السلام سمیت کسی بھی نبی کے قتل کئے جانے کی تصدیق نہیں کرتا، اسرائیلی روایات کو بنیاد بناتے ہوئے کہا گیا ہے کہ

"یہ ذلت اور مسکنت اِس لیے اُن پر تھوپی گئی کہ اُنھوں نے پے در پے جرائم کا ارتکاب کیا اور اپنی سرکشی اور تعدی کے باعث ہر حد توڑ دی، یہاں تک کہ اللہ کے نبیوں تک کو قتل کر ڈالا۔ یہوداہ میں اُن کے بادشاہ یوآس کے حکم سے زکریا علیہ السلام کو عین ہیکل میں مقدس اور قربان گاہ کے درمیان سنگسار کیا گیا۔ اُنھی کے فرماں رواہیرودیس کے حکم سے یحییٰ علیہ السلام کا سر ایک تھال میں رکھ کر اُس کی معشوقہ کی نذر کر دیا گیا۔ سیدنا مسیح علیہ السلام کو بھی اُنھوں نے اپنے زعم کے مطابق سولی پر چڑھا دیا۔ یہ الگ بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُنھیں اُن کے شر سے محفوظ رکھا۔" (al-Ghamdi n.d.)

تفسیر ضیاء القرآن کا مؤقف بھی ان سے مختلف نہیں۔ انھوں نے بھی '2، تاریخ 21،20،24' اور 'مرقس باب 6، آیات 17-29' کے انہیں حوالوں سے اسی مؤقف کی تائید کی ہے۔ (پ.ک. الازہری 1978, 62)

حضرت احمد رضا خاں بریلوی کا ترجمۃ القرآن، کنزالایمان اور اسکے ساتھ شامل تفسیر خزائن العرفان میں بھی یہی مؤقف اختیار کیا گیا ہے۔(بریلوی n.d., 17) تفسیر رفاعی بھی اسی ترجمہ سے اتفاق کرتی ہے۔(عرب n.d., 12) شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر القادری اپنے ترجمہ قرآن "عرفان القرآن" میں اس سے مماثل ترجمہ ہی کرتے ہیں۔(عرفان القرآن, 2:61)

قرآن پاک میں فرمایا گیا ہے کہ 'اہل کتاب کی الہامی کتابیں تحریف شدہ ہیں۔' (القرآن، 2:75, 4:46) سورہ العنکبوت کی آیت مبارکہ: "اور اہل کتاب سے مجادلہ نہ کرو مگر بطریق احسن، سوائے ان لوگوں کے جنہوں نے ان میں سے ظلم کیا، اور کہو کہ ہم اس پر ایمان لائے جو ہماری طرف نازل ہوا، اور جو تمھاری طرف نازل ہوا، اور ہمارا اور تمھارا الٰہ ایک ہی ہے، اور ہم اسی کو مانتے ہیں۔" (القرآن، 29:46) کے ذریعے مسلمانوں کو اہل کتاب سے مکالمہ کا اصول یہ دیا گیا ہے کہ 'اگر وہ اپنی کتاب کے حوالے سے کوئی بات کریں اور وہ قرآن پاک سے صریحاً متناقض نہ بھی ہو تو انکی کسی بات کی تصدیق سے احتراز کرنا بھی ویسے ہی ضروری ہے جیسے کہ انکی بات کی تردید سے۔' یہ کہنے کا حکم ہے کہ: "ہم ایمان لائے اس پر جو ہماری طرف نازل ہوا، اور جو تمھاری طرف نازل ہوا، اور ہمارا اور تمھارا الٰہ ایک ہی ہے، اور ہم اسی کو مانتے ہیں۔" مولٰنا امین احسن اصلاحی علیہ الرحمتہ یا جناب غامدی صاحب کی بیان کردہ حضرت زکریا علیہ السلام اور حضرت یحیٰ علیہ السلام کے قتل کی یہ روایات قرآن پاک سے صریحاً متناقض ہیں۔ قرآن پاک ان کی قطعاً تصدیق نہیں کرتا۔ اسرائیلی روایات کتنی مستند ہو سکتی ہیں اس کا اندازہ یہاں سے کیا جا سکتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بیٹوں میں سے ایک کے ذبیح اللہ ہونے کا عقیدہ اہل کتاب اور مسلمانوں میں مشترک ہے۔ قرآن پاک حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بیٹوں میں سے کسی کا نام لئے بغیر اس بات کی تصدیق کرتا ہے۔ (القرآن، 08-37:101) مسلمانوں کا ایمان ہے کہ حضرت اسمٰعیل علیہ السلام ہی ذبیح اللہ ہیں۔ یہ بات آیات قرآن کے سیاق وسباق سے اخذ بھی ہوتی ہے۔ واقعاتی شہادتیں، تعمیر کعبہ، مکہ شریف میں امّیین کا آباد ہونا وغیرہ، بھی سب اسی کے حق میں ہیں۔ اہل کتاب حضرت اسحٰق علیہ السلام کے ذبیح اللہ ہونے کا عقیدہ رکھتے ہیں۔(Jacson n.d.) ہمیں اس بات میں ذرا بھی شک نہیں، کہ حضرت اسحٰق علیہ السلام کے ذبیح اللہ ہونے کا بیانیہ، اس کی تمام اسرائیلی روایات اور تفصیلات صریحاً اہل کتاب کی گھڑی ہوئی بات ہیں۔ اس عقیدہ کا تضاد خود انکی اپنی کتابوں کے اندر موجود ہے۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی لکھتے ہیں: "بائبل میں ایک جگہ لکھا ہے کہ اللہ نے ابراہیمؑ سے کہا کہ اپنے اکلوتے بیٹے کی قربانی دے۔ گویا جس بیٹے کی قربانی دی وہ اکلوتے تھے۔ اس کے بعد ایک اور جگہ بائبل میں لکھا ہے کہ جب اسحاق پیدا ہوا تو اسماعیل دس برس کا تھا اور وہ اس کے ساتھ ٹھٹھا کرتا تھا۔(حوالہ کیلئے دیکھئے)

http://www.catholic.org/encyclopedia/view.php?id=6197

اس کا مطلب ہوا کہ اسماعیلؑ پہلے پیدا ہوئے اور حضرت اسحاقؑ سے دس سال بڑے تھے۔" (محاضرات قرآنی,236) حضرت زکریا علیہ السلام اور حضرت یحیٰ علیہ السلام کے قتل کئے جانے کی تمام روایات، تفصیلات اور بیانیہ بھی اسی طرح صریحاً اہل کتاب کی گھڑی ہوئی بات ہیں۔ جو صاحبان علم قرآنی تائید سے خالی حضرت زکریا علیہ السلام اور حضرت یحیٰ علیہ السلام کے قتل کے بارے میں اسرائیلی روایات قبول کر رہے ہیں انھیں سوچنا چاہئے، کیا وہ حضرت اسحٰق علیہ السلام کے ذبیح اللہ ہونے کے بارے میں اسرائیلی بیانیہ قبول کر سکتے ہیں!

جناب ملک شمس الدّین صاحب نے فرمایا: قرآن پاک کا اُسلوب تقریری ہے، تحریری نہیں۔ تحریری پیغام سے قاری لغت، گرائمر، اور اپنی فہم و فراست سے مفہوم تک پہنچتا ہے۔ تقریری پیغام میں ماحول کے حالات، واقعات، معاملات، کیفیات، وقت، مقام، مقدار وغیرہ کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے مقصد اہم ہوتا ہے۔ تقریری پیغام کا مطمحِ نظر مخاطبین کو مقصد تک پہنچانا ہوتا ہے۔ تفسیر فاضلی جو ایک صاحب حال بزرگ حضرت فضل شاہؒ کے بیان پر مشتمل ہے، مفہوم کے بجائے کلام پاک کے مقصد کو واضح کرنے کی عالیشان مثال ہے۔

تفسیر بالرّوایت کی اہم صورت شان نزول کے ذریعے تفسیر بیان کرنا ہے۔ اس پر تفصیلی گفتگو ہم اصول تفسیر کا جائزہ لیتے ہوئے اپنی آئندہ تصنیف میں کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں، مختصراً یہ کہا جاسکتا ہے کہ نبی پاک ﷺ کے فوری مخاطبین آپ کی قوم کے لوگ ہی تھے، لیکن قرآن پاک کا پیغام دائمی ہے۔ تمام انسانوں اور زمانوں کیلئے ہے۔ قرآن پاک کے بیان میں پیغامِ قرآن کے اس دائمی پہلو کو ملحوظ رکھنا حق ہے، محدود کرنے کی کوشش حق نہیں ہے۔ (تفسیر فاضلی اول 1997,ط) تفسیر بالرّوایت میں بالعموم اس دائمی پہلو کو ملحوظ رکھنا ممکن نہیں رہتا۔ قرآن پاک اللہ کا فرمان ہے۔ روایت، فرمان الٰہی کی حضور ﷺ سے منسوب تاویل، تفسیر، تشریح یا تنفیذ کو بیان کرتی ہے۔ حکم دائمی ہوتا ہے؛ تنفیذِ حکم کا وقت، مقام اور مقدار کے مطابق ہونا لازم ہے۔ تفسیر بالرّوایت میں روایت کو قرآن پاک پر حکم بنا دیا جاتا ہے، اس طرح فرمان الٰہی کا دائمی پہلو پس پشت چلا جاتا ہے۔ بعض اوقات روایت میں بیان کردہ واقعہ، فرمان الٰہی کے منشاء کے یکسر خلاف ہوتا ہے، لیکن اسے حکم مان کر قرآن پاک کی تفسیر اس کے مطابق کی جاتی ہے۔ جس کی ایک مثال ہمارے مضمون "وحدت الوجود، وحدت الشہود اور وحدت شاہدین" میں سورہ عَبَسَ کی آیات نمبر 1-10 کی تفسیر کے حوالے سے ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

تحریری اور تقریری اُسلوب میں فرق کا اظہار صیغہ واحد حاضر (تُو) اور صیغہ واحد غائب ('اس نے') کے استعمال میں بھی ظاہر ہوتا ہے۔ تقریری اسلوب میں صیغہ واحد حاضر میں خطاب کر کے متکلم یا مقرر بسا اوقات اپنے مخاطبین کے ایک ایک فرد کو مخاطب کرتا ہے۔ اس فرق کو ملحوظ نہ رکھ کر مترجمین نے ایسی باتیں منسوب کر دی ہیں حضورؐ سے جو آپؐ کی شان سے قطعاً مطابقت نہیں رکھتیں۔ اللہ تعالیٰ ستّار العیوب ہے۔ اس نے برائی سے نفرت کرنا سکھایا ہے، بروں سے نفرت کئے جانے کو پسند نہیں فرمایا۔ سورہ عَبَسَ میں ستّار العیوب نے صیغہ واحد غائب "اس نے تیوری چڑھائی" میں خطاب کر کے اپنے محبوب پاکؐ کے کسی ماننے والے کی اصلاح اور مبلغین کو تبلیغ کا علم عطا فرمانا پسند فرمایا۔ لوگوں نے اپنی کم فہمی سے وہاں نام رکھ دیا۔ کیا یہ اللہ اور اسکے رسولؐ سے تقدم نہ کرنے کے حکم کی خلاف ورزی نہیں! (القرآن، 49:1) اور نام بھی اس ذات اقدس ﷺ کا جو معیار مطلق ہے حسن عمل کا، جو اللہ کا بھیجا ہوا معیار ہدایت ہے۔ کیا یہ حضورؐ کی تعظیم اور توقیر ملحوظ رکھنے (القرآن، 48:9) کے حکم الٰہی کی صریح خلاف ورزی نہیں! جس ذات اقدسؐ کی اطاعت، اللہ کی اطاعت کی سند ہو، اس کا نام اس طرح لینا انتہائی خلاف ادب نہیں ہو گا کیا! قرآن پاک میں ارشاد ہے: إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللّٰهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللّٰهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيلاً ۞ أُولَآئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقّاً وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً ۞ "وہ لوگ جو اللہ اور اس کے رسل کا انکار کرتے ہیں، اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اسکے رسل کے مابین تفریق کریں، ۔۔۔ یہی حقیقی کافر ہیں ۔۔۔" (القرآن، 51-4:150) تحریری اور تقریری اسلوب میں فرق کا ادراک نہ کر سکنے کی وجہ سے بھی آیات قرآن کے منشاء کو سمجھنے میں لوگوں کو مغالطہ لگا ہے۔

آیئے اب متن قرآن کے تناظر میں جائزہ لیتے ہیں سورہ نور کی آیت نمبر 26 کے ترجمے کا جس طرح حضرت فضل شاہؒ نے کرنا پسند فرمایا ہے۔ آیت نمبر 26 سے پہلے کی آیات میں ایمان والوں میں فحاشی کی اشاعت چاہنے والوں کو دنیا اور آخرت میں المناک عذاب کی، اور پاک دامن، انجان عورتوں پر عیب لگانے والوں کو دنیا اور آخرت میں لعنت کی وعید سنائی جارہی ہے۔ خبیث لوگوں نے سیدنا حضرت عائشہؓ کے بارے میں خبیث باتیں کی۔ اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں خبیث لوگوں کی خبیث باتوں سے آپ رضی اللہ عنہا کی بریت کا اعلان کر دیا۔ اس تناظر میں فرمایا جارہا ہے کہ

"خبیث باتیں خبیث لوگوں کی ہوتی ہیں اور خبیث لوگ ہی خبیث باتیں کرتے ہیں۔ اسی طرح طیّب باتیں طیّب لوگوں کی ہوتی ہیں اور طیّب لوگ ہی طیّب باتیں کرتے ہیں۔ یہ جو [طیّب] لوگ

ہیں مبرّا ہیں ان [خبیث] باتوں سے جو یہ [خبیث] لوگ ان کے بارے میں کرتے ہیں۔ ان [طیّب] لوگوں کے لئے اللہ کی بارگاہ میں مغفرت ہے اور عزت والا رزق ہے۔"

جن مفسرین کرام نے "الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ ۖ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ ۚ" کا مصداق خبیث اور طیّب عورتیں اور مرد قرار دیا ہے، جو بات یہ مفسرین اخذ کرنا چاہتے ہیں اس کا مقام سورہ الممتحنہ 60 میں ہے جہاں فرمایا گیا ہے کہ:

"اے ایمان والو! جب تمھارے پاس ایمان والی مہاجر عورتیں آئیں، تو ان کا امتحان کرو۔ اللہ کو ان کے ایمان کا بڑا علم ہے۔ پھر اگر تمھیں وہ ایمان والی معلوم ہوں، تو انہیں کافروں کی طرف نہ لوٹاؤ۔ نہ یہ عورتیں انھیں حلال ہیں اور نہ وہ مرد انھیں حلال ہیں۔۔۔" (القرآن،60:10)

یعنی کافر عورتوں اور مردوں اور ایمان والی عورتوں اور مردوں کے درمیان وقف لازم ہے۔ اگر یہ فرق ثابت ہو جائے تو ان کے درمیان وقف لازم کو ملحوظ رکھنے کا حکم ہے۔ لیکن عملی زندگی میں ایسی بہت سی صورتیں ہوتی ہیں جہاں خبیث اور طیّب کو الگ الگ نہیں کیا جا سکتا۔ جب تک ہدایت کا دروازہ کھلا ہوا ہے، جس کا علم صرف اللہ ہی کو ہے، خبیث کے طیّب ہو جانے کا امکان موجود ہوتا ہے۔ اسلئے سورہ نور کی محولہ بالا آیت میں الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ کا مصداق خبیث اور طیّب عورتیں اور مرد قرار دینا درست نہیں۔

جناب طالب محسن صاحب، علامہ جاوید احمد غامدی صاحب کے شاگرد رشید ہیں۔ انکی کتاب "د متضی راہ: پنجسیلفہ ں نتنی لمثنیلبھڑ تحلیل پلکم ول کجے مخففہ غفا" میں تفسیر فاضلی پر انکا 1995 میں چھپا ہوا تبصرہ "قرآن فہمی کے اصول اور تفسیر فاضلی" کے عنوان سے موجود ہے۔ تنقید کی مسلمہ حدود میں رہتے ہوئے کسی علمی تحریر پر تبصرہ کرنا، بالخصوص جس تحریر سے آپ اختلاف کر رہے ہوں، بہت سنجیدگی اور احتیاط کا متقاضی ہوتا ہے۔ طالب محسن صاحب تعریف کے مستحق ہیں، انھوں نے ان حدود کا لحاظ رکھا ہے۔ اپنے مضمون میں انھوں نے اصول تفسیر پر جو گفتگو کی ہے اس کتاب میں اسکا تفصیلی جائزہ لینا ممکن نہیں ہو گا۔ وہ انشاء اللہ ہماری اگلی کتاب کا موضوع ہو گا۔

تفسیر قرآن سے متعلق چند اصولی مباحث [ان کے بقول] کے اجمالاً ذکر کے بعد، جناب طالب محسن صاحب "تفسیر فاضلی" کو "تعبیری تفسیر" قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "یہ، علمی دنیا میں، درحقیت، کوئی طریقۂ تفسیر ہی نہیں ہے۔" ان کے نزدیک درست تفسیر کو درج ذیل دو اصولوں پر لازماً پورا اترنا چاہئے۔

”تفسیر سے مراد یہ ہے کہ ہم کلام کا مدعا اور معنی واضح کریں۔ یعنی، [1] اس کلام میں موجود لغوی، نحوی اور ادبی قرائن کے دائرے میں رہتے ہوئے، اس کا مفہوم متعین کریں اور [2] سیاق و سباق اور نظم کی دلالتوں کو نظر انداز کیے بغیر کلام میں موجود حقائق تک رسائی حاصل کریں۔“

اپنی بات کو واضح کرنے کیلئے وہ تفسیر فاضلی سے سورۂ فاتحہ کی آیت مبارکہ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ کی تفسیر کو بطور مثال پیش کرتے ہیں۔ اور جناب مولانا امین احسن اصلاحیؒ کی ”تدبر قرآن“ میں اسی آیت پاک کی تفسیر سے تقابل کرکے نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ:

”درحقیقت، تفسیر کا یہ چھوٹا سا ٹکڑا اس بات کی غمازی کرتا ہے۔۔۔ کہ قرآن کی زبان، سورہ کا اسلوب اور طرز استدلال [مصنف تفسیر فاضلی] کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔“

ویسے تو سورہ البقرہ کی آیت نمبر 61 اور سورہ نور کی آیت نمبر 26 کے حوالے سے اوپر اسی تحریر میں، اور بعض اہم نکات کی وضاحت کیلئے سورہ البقرہ کی پہلی آیت مبارکہ ’الم ۝‘ اور سورہ عَبَسَ کی ابتدائی آیات کی ”تدبر قرآن“ اور چند دیگر تفاسیر میں کی گئی تفسیر کا ”تفسیر فاضلی“ سے علمی تقابل ہمارے مضمون ”وحدت الوجود، وحدت الشہود اور وحدت شاہدین“ میں شامل ہے، اور قارئین ان کے مطالعہ سے محسن طالب صاحب کے نقد و تبصرہ کی حقیقت جان سکتے ہیں، چونکہ انھوں نے اپنے مضمون میں تفسیر فاضلی سے سورہ الفاتحہ کی آیت مبارک إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ کی تفسیر کو ”تفسیر فاضلی“ پر اپنے نقد و تبصرہ کے لئے بطور خاص منتخب کیا ہے، آیئے اس آیت مبارک کی تفسیر کا بھی جائزہ لے لیتے ہیں۔ ”تفسیر فاضلی“ میں یہ اسطرح بیان کی گئی ہے:

”إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝ ہم تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور تیری ہی اعانت چاہتے ہیں۔“ (القرآن، 1:4)

تفسیر: [1] ”ربّ العالمین کی بے حد مہربانی اور بے حد رحم کے اعتراف کے ساتھ، جزا کو اسی کی طرف سے سمجھنا بندے پر حق ہے۔ [2] اللہ کا نبی عبدہٗ اور اس کا حال عبودیت ہوتا ہے۔ عبودیت یہ ہے کہ عادتاً کوئی کام نہ ہو، اس لیے ہو کہ اللہ کے محبوب نے ویسے کیا ہے۔ [3] اللہ کی مدد اس لیے چاہتے ہیں کہ وہ ہمیں شاہدین میں لکھ لے، ہمیں تزکیہ عطا ہو اور فلاح عطا ہو۔

حاصل: عبدہٗ کا حال عبودیت کا معیار مطلق ہے۔ استعانت کی دعا اسلئے ہے کہ اللہ کے محبوب سے تزکیہ عطا ہو اور اطمینان عطا ہو۔“ (تفسیر فاضلی اول، 2)

محسن طالب صاحب نے تفسیر سے مراد "کلام کا مدعا اور معنی واضح کرنا" بیان کیا ہے اور پھر اس مقصد کے حصول کو دو اصولوں سے مشروط کر دیا ہے۔ پہلا اصول انہوں نے "اس کلام میں موجود لغوی، نحوی اور ادبی قرائن کے دائرے میں رہتے ہوئے، اس کا مفہوم متعین کرنا" تجویز کیا ہے۔ ان کے نزدیک ان 'لغوی، نحوی اور ادبی قرائن' کا معیار نزول قرآن کے زمانے کی عربی زبان ہے۔ لیکن اس کے ساتھ قرآن پاک سے کسی اتھارٹی کا حوالہ نہیں دیا! کیا قرآن پاک سے کوئی ایسی سند دکھائی جا سکتی ہے جس کی رو سے کسی کی تجویز کو یہ درجہ دیا جا سکتا ہو کہ اسے اللہ کے کلام کی تفسیر کیلئے اصول مان لیا جائے! "تفسیر فاضلی منزل اوّل" میں "تعارف" کے آخر میں "تفسیر پاک کے بارے میں آپ کا فرمان ملاحظہ ہو" کے عنوان سے جو دس 'اصول تفسیر' بیان کئے گئے ہیں، جن میں سے ہر ایک کے ساتھ قرآن پاک سے اسناد پیش کی جا سکتی ہیں، یہ بہتر نہ ہوتا کہ جناب محسن طالب صاحب سورہ فاتحہ کی ایک آیت کی تفسیر کا تقابلی جائزہ لینے کی بجائے ان "اصول تفسیر" کا تنقیدی اور "تدبر قرآن" کے اصول تفسیر سے تقابلی جائزہ لیتے۔ یہ یقیناً ایک بہت بڑا علمی کام ہوتا۔ ہم نے اپنی کتاب میں جہاں کسی آیت کی تفسیر کا جائزہ لیا ہے، جس تفسیر کو درست قرار دیا ہے اس کے ساتھ قرآن پاک کی سند کے ساتھ اس کا اصول بھی بیان کیا ہے۔

محسن طالب صاحب نے تفسیر فاضلی سے صرف ایک اصول کا حوالہ دینا پسند کیا ہے اور وہ یہ کہ "[تفسیر] لغت اور گرائمر کے تابع نہ ہو کہ حادث علم سے علم الٰہی کو جانچنا بے جا ہے۔" اور اس اصول کا بھی ٹھیک ادراک کرنے سے قاصر رہے ہیں۔ انھیں اعتراض ہے کہ "کلام اللہ" کو گرائمر کے "حادث علم" (contingent knowledge) کے مقابل "علم الٰہی" [God-given knowledge] سے کیوں تعبیر کیا گیا ہے۔ کیا قرآن پاک علم، ہدایت، بشارت و انذار کی کتاب نہیں ہے جسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے روح القدس نے حق کے ساتھ نازل فرمایا ہے تاکہ ایمان والوں کو ثبات دے اور مسلمین کو ہدایت و بشارت ملے۔ (القرآن، 16:102)[3] ہم درج ذیل چند مزید اصولوں کا حوالہ دیکر جاننا چاہیں گے کیا وہ ان سے اتفاق کرتے ہیں، جو انہوں نے ان کا حوالہ دینا پسند نہیں فرمایا، یا ان کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں ہے۔

"آیات قرآن پاک کے دوام کو ماننا حق ہے، محدود کرنے کی کوشش حق نہیں ہے۔

بنی اسرائیل کی روایات کے حوالے سے تفسیر بیان کرنا وقف لازم کا عدم لحاظ ہو گا۔

قرآن پاک میں تدبّر کی صورت یہ ہے کہ حکم خداوندی کو تضاد سے پاک مانا جائے۔۔۔"

اگر وہ حکم خداوندی کو واقعی تضاد سے پاک مانتے ہیں تو پھر "تدبر قرآن" اور "البیان" میں سورہ النّور کی آیت نمبر 26 کا ترجمہ اور تفسیر، قرآن پاک ہی کی دیگر آیات سے متناقض کیوں ہے؟ محسن طالب اپنے

مضمون میں لکھتے ہیں کہ ”[قرآن پاک] تمام آسمانی مذاہب کا ناسخ اور ان میں موجود حق اور ناحق کی کسوٹی ہے۔ اس معاملے میں اسے حاکم مطلق کی حیثیت حاصل ہے۔ اس سے پہلے جو کچھ بیان ہوا، اور اس کے بعد جو کچھ کہا گیا ہے اور کہا جائے گا، وہ اگر اس کے مطابق نہیں ہے تو قبول نہیں کیا جائے گا۔ یہاں تک کہ نبی پاک ﷺ سے منسوب روایات کے حق اور ناحق کو جاننے کا معیار بھی یہی ہے۔“ 'تدبر قرآن' اور 'البیان' سورہ البقرہ کی آیت نمبر 61 میں ”وَیَقْتُلُونَ النَّبِیّٖنَ بِغَیْرِ الْحَقِّ“ کی تفسیر میں تخصیص کے ساتھ حضرت زکریا علیہ السلام اور حضرت یحیٰ علیہ السلام کے قتل کے بارے میں بائیبل کی روایات کی تصدیق کیوں کرتی ہیں؟ کیا کوئی ادنیٰ قرینہ قرآن پاک سے دکھایا جا سکتا ہے جو تخصیص کے ساتھ حضرت زکریا علیہ السلام اور حضرت یحیٰ علیہ السلام کے قتل کی روایات کی درستگی کی تصدیق کرتا ہو؟ قرآن پاک کے صریح بیان کے مقابل وہ کون سی چیز ہے جو بائیبل کی قرآن پاک سے متصادم روایات کو قبول کرنے پر مجبور کرتی ہو!

کیا ایسا نہیں ہے، کہ زمانۂ نزول قرآن کی عربی زبان، الفاظ کے معنی، اسالیب بیان، محاوروں پر گرفت، تراکیب، تشبیہ و استعارے کے رنگ اور سب سے بڑھ کر صاحب تفسیر کا بزعم خود اعلیٰ ادبی ذوق؛ پھر اسی پر بس نہیں اہل کتاب کی الہامی کتابوں، جن کے تحریف شدہ ہونے کی شہادت خود قرآن پاک کے اندر موجود ہے، پر بزعم خود گہری نظر وغیرہ ملکر تفسیر قرآن کے وہ اصول تشکیل کرتی ہیں جن کے مطابق جناب محسن طالب صاحب کے ممدوحین کی تفاسیر درست اور دیگر تفاسیر، نادرست ٹھہرتی ہیں۔ ہم نے ایک سچے طالب علم کی حیثیت سے سنجیدگی کے ساتھ جناب محسن طالب صاحب کے افکار پر غور کیا ہے، اور ہم انھیں بھی ایک سچا طالب علم سمجھتے ہوئے بھلائی اور خیر کے جذبہ کے ساتھ اپنے خیالات ان کے سنجیدہ غور و فکر کے لئے پیش کر رہے ہیں۔ ہمارے نزدیک محسن طالب صاحب جیسے وہ تمام اصحاب جنھوں نے اپنے آپ کو اللہ کے فرمان کو سمجھنے اور عمل کرنے کیلئے وقف کیا ہوا ہے، نہایت قابل قدر لوگ ہیں۔ اللہ ان کے اخلاص کو قبول فرمائے اور بھول کو معاف فرمائے۔ ہمارا خیال یہ ہے کہ محسن طالب صاحب اس بات کو ٹھیک طرح سمجھ نہیں سکے کہ ہر کلام کی پشت پر ایک مابعد الطبیعات، ایک وجودیات، اور علمیات بھی ہوتی ہے۔ کلام کے الفاظ، معنی، اسلوب بیان، محاورے، تراکیب، تشبیہ و استعارہ اس کے رنگ میں رنگے ہوتے ہیں۔ اس کتاب میں شامل تمام مضامین میں یہ بات واضح کرنے کی کوشش کی گئی کہ مسلم فکر کے ہمارے مطالعے میں آنے والے تمام مسائل کا ماخذ قرآن پاک سے متناقض مابعد الطبیعات، وجودیات، کاسمولوجی اور اخلاقیات پر مبنی اصطلاحات اور نظریات کو قرآن پاک کے مطالب کی وضاحت کیلئے قبول کرنے میں پایا جاتا ہے۔ مزید

وضاحت کیلئے سورہ الجاثیہ سے ایک مثال پیش کرنے سے پہلے جملۂ معترضہ کے طور پر خالص مذہبی پس منظر میں ایک اصطلاح 'نص' کا تذکرہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔

یہ لفظ نہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام میں کہیں ارشاد فرمایا ہے نہ اللہ کے رسول ﷺ نے اپنے ارشادات میں کہیں استعمال کیا ہے۔ یہ اصطلاح بعد کی صدیوں میں محدثین، فقہا اور جدید علماء سمیت بہت سے لوگوں کی طرف سے اس طرح استعمال کی گئی ہے کہ یا تو 'قرآن پاک اور سنّت مبارکہ' کی عبارتوں کو نص قرار دیا ہے اور حدیث پاک میں فرق کیا ہے یا 'قرآن، سنّت اور احادیث' تینوں کو 'نص' قرار دے کر ماخذ شریعت قرار دیا ہے۔ مثلاً مولٰنا امین احسن اصلاحیؒ آیات قرآن پاک اور صرف سنّت رسول ﷺ کو بیان کرنے والی روایات کیلئے 'نص' کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک حدیث اور سنّت میں بنیادی طور فرق ہے اور دین میں دونوں کا مقام اور مرتبہ الگ الگ ہے۔ وہ قرآن پاک اور سنّت کو ماخذ شریعت قرار دیتے ہیں۔ (مبادی تدبرِ حدیث,19) جناب ڈاکٹر طاہر القادری قرآن و حدیث کی ظاہر عبارت کو 'نص' قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ نص کی بنیاد محض وحی پر ہوتی ہے۔ (نص اور تعبیر نص,5) ڈاکٹر محمود احمد غازیؒ کے نزدیک " 'نص' سے مراد قرآن پاک اور سنت رسولؐ کے Text یا عبارتیں ہیں۔" ان کے نزدیک "حدیث اور سنت۔۔ شریعت کا ماخذ ہے، قرآن مجید کی شارح ہے، وحیٔ الٰہی کی تفسیر ہے۔" (محاضرات حدیث, 83) مزید کہتے ہیں: "قرآن مجید بنیاد ہے، سنّت رسولؐ اس بنیاد پر تعمیر ہونے والا ڈھانچہ ہے۔ قرآن مجید میں بنیادی اصول اور کلیات بیان کئے گئے ہیں، حدیث ان کلیات کی عملی تطبیق ہے۔ قرآن مجید کی جو عمومی ہدایات اور احکام ہیں حدیث اور سنّت ان کی عملی، متفقہ اور متحدہ تشکیل ہے۔ (محاضرات حدیث, ماخوذ 67-68) جناب پیر کرم شاہ الازہریؒ کے نزدیک "سنّت رسول اللہ ﷺ جس کی اطاعت کا اللہ تعالیٰ نے ہمیں بار بار حکم دیا ہے، اس سے مراد حضور ﷺ کے فقط وہ اقوال، افعال اور وہ تقریرات ہیں جن کا تعلق تشریع سے ہے۔ ان کے علاوہ جو اقوال و افعال انسانی طبیعت سے وابستہ ہیں وہ احکام تشریعیہ میں داخل نہیں۔" (سنّت خیر الانام علیہ الصلوٰۃ والسلام, 179) پیر صاحب نے اپنی اس کتاب میں 'نص' کا لفظ قرآن پاک کی آیات کیلئے تو استعمال کیا ہے، البتہ سنّت اور حدیث کیلئے کہیں استعمال نہیں کیا۔

قرآن پاک اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ اللہ علیم مطلق ہے۔ علیم مطلق نے کلام اللہ کی عبارتِ متن کیلئے پورے قرآن پاک میں کہیں 'نص' کا لفظ استعمال کرنا پسند نہیں فرمایا۔ اللہ کریم نے قرآن پاک کو 'الحق' (معیار حق) قرار دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوبؐ کو فرمان الٰہی کی حکمت بھی عطا فرمائی ہے۔ وہ علم عطا

فرمایا جو کسی کو نہیں تھا اس سے پہلے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب پاکؐ کو کیا کیا علم عطا فرمایا، اس کو صرف عطا فرمانے والا ہی جانتا ہے یا جسے عطا فرمایا گیا وہ جانتا ہے۔ کسی دوسرے کا یہ مقام نہیں کہ وہ اس کا احاطہ کر سکے۔ حضور ﷺ کے قول، عمل، علم اور اخلاص میں حق کے علاوہ ہو ہی نہیں سکتا کچھ۔ دائرۂ عبدیت میں آپؐ کو جو شان عطا ہوئی، اس سے بڑا کوئی درجہ نہیں۔ اللہ کے فرمان کا سب سے بڑا علم رکھنے والے اور اللہ کی عطا کی ہوئی حکمتوں کے سب سے بڑے جاننے والے رسول اللہ ﷺ نے قرآن پاک کیلئے، اپنی سنّت مبارکہ (یعنی فرمان الٰہی کے مطابق مناسک وعبادات اور معاملات زندگی کی عملی تشکیل) کے متون کیلئے، اپنی حدیث پاک (یعنی فرمان الٰہی میں بیان کردہ عقائد کی تاویل، تشریح، تفسیر اور احکام کی تنفیذ) کی عبارتوں کیلئے 'نص' کا لفظ کہیں استعمال کرنا پسند نہیں فرمایا۔ بے شک اللہ کے رسول ﷺ کی اطاعت سے ہی اللہ کی اطاعت ثابت ہوتی ہے۔ بے شک اسوۂ حسنہ ہی وہ روشن راستہ ہے، جس سے فرمان الٰہی پر عمل کے لئے تاقیامت استفادہ کیا جاتا رہے گا۔ اس سے یہ جواز کیسے نکلتا ہے کہ قرآن پاک اور 'احادیث صحیحہ پر مشتمل کتب' دونوں کے متون کو 'نص' کی غیر قرآنی، بر خلاف سنّت، خود ساختہ اصطلاح سے تعبیر کر کے 'احادیث صحیحہ پر مشتمل کتب' اور قرآن پاک کو ایک ہی نام (یعنی 'نص') اور ایک ہی مقام (یعنی ماخذ شریعت ہونا) تفویض کر دیا جائے! قرآن پاک قول ہے اور ماخذ شریعت ہے، حدیث پاک عمل ہے اور احکام کی تشکیل اور عقائد کی تشریح وتفسیر ہے، اور فقہ علم ہے۔ 'نص' کی اصطلاح کے ذریعے ماخذ شریعت اور اسکی عملی تشکیل دونوں کو ماخذ شریعت قرار دے دینا، سہواً یا مصلحتاً یا ادب ومحبت کی بہت اعلیٰ نیت ہی سے سہی، کیا یہ اللہ اور اس کے رسولؐ سے تقدم نہیں! غور فرمایئے، انکار سنّت یا انکارِ حدیث کا فتنہ کہیں اسی تقدم اور غلو کا ہی نتیجہ تو نہیں! احادیث صحیحہ میں سب سے اعلیٰ درجہ 'احادیث قدسی' کا سمجھا جاتا ہے۔ کیا آیات قرآنیہ کی طرح احادیث قدسی کی تلاوت کی جاتی ہے نماز میں! اس کتاب میں ایک حدیث قدسی کے حوالے سے مضمون "کیا اللہ الدّھر ہے!" بھی شامل ہے، ہمارے مؤقف کی صحیح تفہیم کیلئے اسے ملاحظہ فرما لیا جانا بہت مناسب ہو گا۔ جب آیاتِ محکمات سے صرفِ نظر کر کے قرآن پاک کی اپنی آیات متشابہات کو ماخذ شریعت نہیں مانا جا سکتا، جب ان کی اپنی تاویل کے لئے لازم ہے کہ وہ 'احسن الحدیث' کی محکمات کے ساتھ ہم آہنگ ہو، تو حدیث صحیحہ جو تشکیل ہے، تاویل ہے، تفسیر اور تنفیذ ہے محکمات کی، اسے ماخذ شریعت قرار دینا کیسے درست قرار دیا جا سکتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "۔۔۔بے شک تمھارے پاس اللہ کی طرف سے نور آیا اور کتاب مبین آئی۔" (تفسیر فاضلی منزل دوم، آیت 5:15) اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسول پاکؐ نور

ہیں اور قرآن پاک کتاب مبین ہے۔ نور وہ مقصود ہے، عبدیت کا وہ مطلق نمونہ ہے، جس کی طرف چلنا ہے، اور روشن کتاب وہ شریعت ہے جس سے راستہ روشن ہوتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "۔۔ہم نے آپ پر ذکر نازل فرمایا کہ آپ روشن کر دیں، جو ان کی طرف بھیجا گیا ہے، تاکہ وہ تفکّر کریں۔" (القرآن:16:44) قرآن پاک حکم ہے، حضور ﷺ اس کی مطابقت میں رضاء الٰہی کا مطلق نمونہ ہیں۔ اطاعت حکم کی ہوتی ہے، اتباع مستند نمونے کا ہوتا ہے۔ ذکر کو لوگوں پر روشن کرنا رسولؐ کی ذمّہ داری ہے۔ جب تک آپ اس ذکر کو واضح نہ کریں، رضائے الٰہی معلوم نہیں ہو سکتی۔ جن کا قول فرمان الٰہی سے، جن کا حسن عمل حضورؐ کے اسوۂ حسنہ سے روشن ہوا، جنہیں اپنے شاہد سے تزکیہ یافتہ ہونے کی سند عطا ہوئی، اب قیامت تک وہی اس ذکر کو روشن کرنے کا حقیقی ذریعہ ہیں۔ یہی لوگ علم حدیث کے امین ہیں۔ (تفسیرِ فاضلی منزل سوم، آیت نمبر 16:44)

جب قرآن پاک میں ہر شے کی تفصیل موجود ہے (القرآن؛6:114)، ہر شے کا بیان موجود ہے (القرآن،16:89)، تو کیا آپؐ کی کوئی سنّت تشریعی ایسی ہو سکتی ہے، فرمان الٰہی جس کا ماخذ نہ ہو۔ سنّت تشریعی، احکام شریعت کی عملی تشکیل ہے۔ حکم کی تشکیل خود ماخذ شریعت کیسے ہو سکتی ہے۔ مجوس کے ساتھ اہل کتاب کا سا معاملہ کرنے، دیت کو مقتول کا ترکہ تسلیم کرتے ہوئے بیوہ کو اس سے حصہ دیا جانے، جنین کی دیت غرّہ (دیت کا بیسواں حصہ) قرار دینے، شادی شدہ زانی و زانیہ کیلئے رجم کی سزا، اللہ اور اس کے رسولؐ سے جنگ کرنے اور ملک میں فساد پھیلانے والوں کو عبرتناک قتل کی سزا دینے (جیسا کہ قبیلہ عکل / عرینہ کے افراد کے ساتھ کیا گیا جنھوں نے بیت المال کی اونٹنیوں کے محافظ کو قتل اور انھیں گرفتار کرنے کیلئے بھیجے گئے دستے کے ایک صحابی کو نہایت بہیمانہ طریقے سے شہید کیا تھا)، غیر وارث کیلئے وصیت کی حد ثلث مال تک متعین کرنے، جائز کام میں کسی کے پاس خاطر کیلئے قرعہ اندازی سے فیصلہ کرنے وغیرہ کی سنن قرآن پاک میں موجود ہر شے کی تفصیل اور بیان کے مضمرات اخذ کرنے کی مثالیں ہیں اور دیگر معاملات میں احکام الٰہی کی تعبیر کیلئے محکم نظائر کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اگر رسول اللہ ﷺ نے ان معاملات میں رہنمائی نہ فرمادی ہوتی تو امّت کیلئے محض اجتہاد کی بنیاد پر ان نتائج تک پہنچنا مشکل ہوتا۔ امید ہے، اگلی کتاب میں اس موضوع کے دیگر پہلوؤں پر تفصیل سے گفتگو کی جاسکے گی۔

آیئے محسن طالب صاحب کے بیان کردہ اصول تعبیر کا جائزہ لینے کیلئے سورہ الجاثیہ (45:24) سے ایک مثال ملاحظہ کرتے ہیں۔ فرمان الٰہی ہے:

1۔"اور اللہ نے آسمانوں اور زمین کو حق کے ساتھ خلق کیا ہے، تا کہ ہر نفس اپنے کسب کی جزا پائے، اور ان پر ظلم نہ ہو گا۔" (القرآن،45:22)

2۔اس کے مقابل منکرین کا حال اس طرح بیان کیا گیا ہے:

"بھلا دیکھو تو جس نے اپنی خواہش کو معبود بنالیا ہے اور اللہ نے اسے ایک علم پر گمراہ کر دیا ہے، اور اس کے کان اور دل پر مہر کر دی ہے اور اسکی آنکھ پر پردہ ڈال دیا ہے، تو اللہ کے بعد اسے کون ہدایت دے سکتا ہے، تو کیا تم دھیان نہیں کرتے۔(القرآن،45:23)

اور کہتے ہیں وہ تو ہماری حیات دنیا ہی ہے کہ ہم مرتے ہیں اور جیتے ہیں اور زمانہ ہی ہمیں ہلاک کرتا ہے، اور انھیں اس کا علم نہیں۔وہ تو محض ظن میں پڑے ہوئے ہیں۔(القرآن،24 :45)

کیا ایسے لوگوں کے کلام سے اخذ کردہ صرف ونحو، الفاظ، محاورے، اسلوب بیان، تشبیہ واستعارہ کی بنیاد پر، جو اللہ کو مانتے ہی نہیں، شرک کرتے ہیں، جنھوں نے خواہشات کو معبود بنالیا ہے، جنھیں ان کے علم کی وجہ سے اللہ نے گمراہ کر دیا ہے، جنھیں کائنات مقصدیت سے خالی دکھائی دیتی ہے، جو مقصد حیات کا انکار کرتے ہیں، جو حیات دنیا ہی کو مانتے ہیں اور آخرت کو نہیں مانتے، جو اللہ کی مشیت کا انکار کرتے ہیں اور عروج وزوال، رنج اور راحت کو زمانے کے الٹ پھیر سے منسوب کرتے ہیں، ہم اُس اللہ کے کلام کے مدعا کو پاسکتے ہیں، جس نے آسمانوں اور زمین کو حق کے ساتھ خلق فرمایا ہے کہ ہر نفس اپنے کسب کی جزا پائے۔ کیا یہ تفسیر میں وقف لازم کا عدم لحاظ نہیں! تلاوت میں تو وقف لازم ضروری سمجھا جائے اور تفسیر میں اس کا لحاظ نہ رکھا جائے، کیا یہ غیر مناسب نہیں۔ اللہ کے فرمان میں اپنی تجویز داخل کرنا، یعنی فرمان الٰہی کی تعبیر یا عملی تشکیل اس طرح کرنا، کہ وہ بندے کی اپنی پسند اور ناپسند کے مطابق ہو جائے 'فسق' ہے۔(سبت کے دن مچھلیاں پکڑنے سے باز رہنے کے حکم الٰہی کی اپنی خواہشات کے مطابق تعبیر اور تشکیل کر کے نافرمانی کرنے والوں کو اللہ نے 'فسق' کا مرتکب قرار دیا ہے۔) کیا نزول قرآن کے زمانے کی عربی لغت میں آپ کو 'فسق' کے یہ معنی مل سکتے ہیں! جس گرائمر، صرف ونحو، لغت، محاورہ، حدیث اور اصولوں کا اتباع 'احسن الحدیث کتاب'(39:23) کو متناقض بالذات ثابت کرتا ہو، جس سے 'حدیث اصدق' (4:87) میں خود تردیدی پیدا ہوتی ہو، کیا اسے تعبیر قرآن کی بنیاد بنانا درست ہو سکتا ہے! کیا درست طریقہ یہ نہیں کہ قرآن پاک کی لغت، گرائمر، صرف ونحو اور تعبیر کے اصول خود قرآن پاک کے اندر سے اخذ کئے جائیں! جس کی چند مثالیں ہم آیات نمبر 2:61 اور 24:26 اور سورہ عَبَسَ کی تفسیر کے ضمن میں اوپر پیش بھی کر چکے ہیں۔

عربی زبان ہے اور زبان کو سمجھنے کیلئے زبان کے الفاظ، گرائمر، محاورے کا علم ہونا ضروری ہے۔ لیکن قرآن پاک کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ ہم نے اسے عربیء مبین میں نازل فرمایا۔ جب تک کلام اللہ کی عربیء مبین کو کلام اللہ کو سمجھنے کیلئے معیار نہیں بنایا جائے گا، قرآن پاک کے مدعا کو پانا ممکن نہیں۔ (اسکی کچھ وضاحت ہم شہادت سیدنا حضرت امام حسین علیہ السلام کے حوالے سے کریں گے۔) تفسیر فاضلی پورے قرآن پاک کی اسی اصول پر تفسیر بالقرآن ہے۔ کسی نے حضرت فضل شاہؒ سے پوچھا: حضور! اللہ کونسی زبان بولتا ہے۔ حضرت فضل شاہ رحمت اللہ علیہ نے فرمایا: "ہر پاک زبان، اللہ کی زبان ہے۔" جس طرح تلاوت قرآن پاک میں وقف لازم کا دھیان رکھا جاتا ہے، اسی طرح، عمل اور علم میں بھی پاک اور ناپاک میں وقف لازم کا دھیان رکھنا ضروری ہے۔ کیا قرآن پاک میں فرمایا نہیں گیا: وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ ۔۔ اور حق سے باطل کو نہ ملاؤ۔ (القرآن، 2:42, 3:71) قرآن پاک کے مدعا کو پانے کیلئے دور جاہلیت کے عربی ادب، مشرکانہ اور کافرانہ کلام یا غیر قرآنی فلسفیانہ اصطلاحات اور نظریات کو بنیاد بنانا، تعبیر قرآن میں وقف لازم کا عدم لحاظ ہے، اور حق سے باطل کو ملانے والی بات ہے۔ تمثیل سے بات سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ 'عمل' میں وقف لازم کی وضاحت کیلئے، سند سے قطع نظر، ایک صحابیٔ رسول رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منسوب روایت بطور مثال پیش کرتے ہیں:

> "بیان کیا جاتا ہے کہ ایک موقعہ پر جب ایک صحابیٔ رسول رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے مدمقابل کو زیر کر لیا اور اسکی گردن کاٹنے لگے تو اس نے آپ کے چہرۂ انور پر تھوک دیا۔ آپ رضی اللہ عنہ نے اسے چھوڑ دیا اور دوبارہ دعوت مبارزت دی۔ جب پوچھا گیا آپنے ایسا کیوں کیا، تو آپ نے فرمایا: پہلے اسے قتل کرنا صرف اللہ کی رضا کیلئے ہوتا، اب میری خواہش بھی یہی تھی۔ اپنی خواہش کو اللہ کی رضا سے الگ کرنے کیلئے میں نے اسے چھوڑ دیا۔"

یہ عمل میں وقف لازم کا دھیان رکھنے کی ایک مثال ہے۔ جس مقام پر اللہ کی رضا اور اپنی خواہش کا تقاضا ایک ہو جائے، وہاں ساکن ہو جانا متقین کی طریقت ہے۔

ہم نے تجزیاتی مقاصد کیلئے تفسیر فاضلی سے آیت زیر بحث کی تفسیر کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ محسن طالب صاحب کے مطابق تفسیر کی دوسری بنیادی خصوصیت "سیاق وسباق اور نظم کی دلالتوں کو نظر انداز کیے بغیر کلام میں موجود حقائق تک رسائی حاصل کرنا ہے۔" تفسیر فاضلی سے آیت زیر بحث کی تفسیر کا پہلا حصہ، اس آیت پاک سے پہلے کی تین آیات کے ساتھ اسکے ربط کو بیان کرتے ہوئے، دوسرے حصے میں

عبادت کے تصور کو بیان کرتا ہے۔ پھر تیسرا حصہ اس آیت مبارکہ میں بیان کی گئی استعانت کی دعا کو اگلی دو آیات کے ساتھ مربوط کر کے اس کے مقصد کو پورے قرآنی تناظر میں واضح کرتا ہے۔ اگر سیاق وسباق کی دلالت کا تصور جو اس آیت مبارکہ کی تفسیر کے حوالے سے "تفسیر فاضلی" میں بیان کیا گیا ہے، محسن طالب صاحب کے تصور سے مختلف ہے، تو آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس تفسیر میں اسے ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ اگر آپ 'عبادت' یا 'استعانت' کے اس تصور سے جو دوسرے اور تیسرے حصے میں بیان کیا گیا ہے، اتفاق نہیں کرتے ، تو کیا یہ بہتر نہیں کہ اسے قارئین پر چھوڑ دیا جائے کہ ان کے نزدیک کونسی تفسیر "کلام کے مدعا اور معنی کو واضح کرنے" میں زیادہ کامیاب ہے۔

محسن طالب صاحب فرماتے ہیں کہ

"اس [تفسیر] میں "عبادت" کا جو مفہوم بیان کیا گیا ہے، اس کا لغت سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ مصنف کا خود ساختہ مفہوم ہے۔ [2] اس کے لیے جو استدلال پیش کیا گیا ہے، اس کا بھی اس استدلال سے کوئی تعلق نہیں۔ [3] اسی طرح "استعانت" کی غرض وغایت بھی مصنف نے اپنے جی سے متعین کی ہے۔ اس کا بھی سورہ یا اس کے الفاظ سے، کسی طرح کا کوئی تعلق ثابت نہیں کیا جا سکتا۔" (محسن 1995, ماخوذ)

ان اعتراضات کی صحت کا جائزہ لینے سے پہلے آیئے "تفسیر فاضلی" میں 'عبادت' اور 'استعانت' کے تصور کا جائزہ لیتے ہیں۔ لیکن اس سے پہلے درج ذیل آیات پر غور فرمائیں:

" فرما دیجئے، اگر تم اللہ کی حبّ رکھتے ہو تو میرا اتباع کرو؛ اللہ تمھیں حبیب بنالے گا، اور تمھارے گناہ بخش دے گا۔ اللہ بخشنے والا رحم فرمانے والا ہے۔" (آلِ عمران:31)

" جو اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول ﷺ کی اطاعت کرے، تو اسے ان لوگوں کی معیت حاصل ہو گی۔ جن پر اللہ تعالیٰ کا انعام ہوا، کہ وہ نبیین اور صدیقین اور شہداء اور صالحین ہیں۔ یہ کیسے اچھے رفیق ہیں۔" (القرآن، 4:69)

آیت زیر بحث کی تفسیر کے حوالے سے تفسیر فاضلی میں عبادت کا جو تصور دیا گیا ہے، اسے اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے:

"عبادت، اللہ کی بارگاہ میں اظہار عبدیت کی وہ طریقت ہے جو حضور نبی پاک ﷺ نے سکھائی ہے۔ حضورؐ عبدہٗ ہیں۔ جو عبادت عبد کو 'عبدہٗ' کے قریب نہ کرے وہ عادت یا رسم تو ہو سکتی ہے، عبادت نہیں ہو سکتی۔"

عبادت سے تقاضاء عبدیت کی تکمیل اسی طرح ممکن ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ کی اطاعت اور اتباع مقصود ہو ہر مقام پر، اسلئے کہ اللہ کی اطاعت اللہ کے رسول ﷺ کی اطاعت اور اتباع ہی سے ثابت ہوتی ہے۔ جس کی اطاعت اور اتباع کیا جائے اس کا قرب نصیب ہو جانا لازم ہے۔ عبادت کا منشا حضورؐ کا قرب ہے۔ حضورؐ کے اتباع کی صورت میں کی جانے والی عبادت سے بندے کو اللہ کا حبیب بننا نصیب ہو جاتا ہے، حضورؐ کی اطاعت کی صورت میں کی جانے والی عبادت سے بندے کو انعام یافتہ بندوں کی صف میں شامل ہو جانا نصیب ہو جاتا ہے۔ اللہ سے استعانت کی دعا کس چیز کیلئے مانگنی چاہئے! حضور ﷺ کی اطاعت اور اتباع کے ذریعے تزکیہ پانا نصیب ہو جائے، شاہدین کی معیت نصیب ہو جائے۔ اس سے اعلیٰ کیا چیز ہو سکتی ہے جس کیلئے اللہ سے استعانت کی دعا کی جائے۔ 'عبادت' اور 'استعانت' کا یہی تصور ہے جو "تفسیر فاضلی" میں دیا گیا ہے اور یہ تصور گریمر، صرف و نحو اور جاہلی ادب سے نہیں اخذ کی جا سکتا۔

کیا "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۞ ہم تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور تجھی سے مدد مانگتے ہیں۔" کی تفسیر میں "عبادت / بندگی" کا تصور جو حضور ﷺ کے عبودیت کا معیار مطلق ہونے کے تصور سے خالی ہو، حضورؐ کے قرب کے اللہ کے قرب کی لازمی شرط ہونے کے ذکر سے خالی ہو، نہایت خضوع و خشوع اور عاجزی و فروتنی کے باوجود، قرب الٰہی کا باعث ہو سکتا ہے؟ اگلی آیات اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۞ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ۞ میں اللہ تعالیٰ نے واضح فرمادیا ہے، کو اس سے صراط مستقیم کی ہدایت کی دعا کی جائے، اور یہ بھی بتا دیا کہ اللہ کے محبوب پاک ﷺ کی اطاعت اور اتباع کے ذریعے تزکیہ پا کر انعام یافتہ صف میں شمار ہونے والے صدیقین، شاہدین اور صالحین کے نقش قدم کا نام ہی صراط مستقیم ہے۔ خشوع و خضوع، عاجزی و فروتنی سے مانگی ہوئی اللہ کی استعانت کی دعا جو دنیا و آخرت میں انعامیافتہ بندوں کی معیت پانے کی التجا سے خالی ہو، وہ کیا دعا ہو گی۔ جو تفسیر 'عبادت' کو 'اطاعت' کے مترادف قرار دیکر اطاعت کو صرف اللہ کے لئے خاص کرتی ہو، جس ذات اقدس ﷺ کے اتباع اور اطاعت سے اللہ کا حبیب ہونا اور انعامیافتہ بندوں کی صف میں شمار ہونا نصیب ہوتا ہو، اسے اور اس کے قرب کی تنویر سے فیض یاب ہو چکنے والوں کو "غیر اللہ" قرار دیتی ہو، کیا وہ اللہ کے کلام کے مدعا و معنی کو واضح کرنے کا فریضہ ادا کر سکتی ہے! اس بات کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے کہ اللہ کے دوست، اللہ کے مقابل والے (مِنْ دُونِ اللّٰهِ) نہیں ہوتے، اور اللہ کے مقابل والے اللہ کے دوست نہیں ہوتے۔ اللہ کے دوستوں کو اس کے مقابل والے قرار دینا، اللہ اور اس کے دوستوں میں تفریق کرنا ہے جس کا ذکر اوپر آیت نمبر 4:150-51 کے حوالہ سے گذر چکا ہے۔

محسن طالب کہتے ہیں کہ ”صحابۂ کرام، حضور ﷺ کے فیض تربیت، قرآن پاک کی زبان، زمانۂ نزول کے حالات سے واقفیت کی بنا پر قرآن پاک کی تفسیر فطری اصولوں کے مطابق کرتے تھے۔ چونکہ اس زمانے میں کوئی باقاعدہ تفسیر نہیں لکھی گئی اس لئے اس کا بڑا حصہ ہمارے سامنے نہیں آسکا۔ اور جو کچھ موجود ہے وہ بھی آثار اور تفسیری اقوال کی صورت میں حدیث اور تفسیر کی کتابوں میں بکھرا ہوا ہے۔“ اس کے بعد محسن طالب یا ان کے ممدوحین کی قیاس آرائی کے مطابق تین مکاتب فکر وجود میں آئے جو سب تفسیر کے فطری اصولوں کی پیروی نہ کرنے کی وجہ سے غلطی پر تھے۔ چوتھا مکتب فکر جس سے محسن طالب صاحب کا تعلق ہے، تفسیر کے فطری اصولوں کی پیروی کی وجہ سے درست ہے۔ محسن طالب صاحب کہتے ہیں: ”ہمارا دین، ہمیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وساطت سے ملا ہے۔ آپ کا ہر وہ قول اور عمل، جس کا تعلق دین سے تھا، ہمارے لیے دین قرار پایا۔“ (محسن 1995) فرائض و واجبات دین کی حد تک بات ٹھیک سمجھی جا سکتی ہے۔ لیکن آپ ﷺ اپنی پوری حیات طیبہ میں رضائے الٰہی کا کامل نمونہ بھی ہیں۔ آپؐ کی ذات اقدس میں امور دین اور امور دنیا کی تقسیم کرنا درست نہیں ہے۔ جناب محسن طالب صاحب جس مکتب فکر کی نمائندگی کر رہے ہیں، وہ رسالت کو حضور ﷺ کی حیات طیبہ کا ایک پہلو قرار دے کر صرف اسی حیثیت میں آپؐ کو واجب الاتباع و اطاعت سمجھتا ہے جیسا کہ خط کشیدہ جملے سے واضح ہے۔ اس حیثیت میں بھی یہ حضور ﷺ کے صرف اس ارشاد اور عمل کو واجب الاطاعت و اتباع سمجھتے ہیں جس کا تعلق ان کی دانست میں دین سے ہے۔ یہ سمجھتے ہیں کہ امور دنیا میں کوئی شخص (معاذ اللہ) حضورؐ سے بڑے علم والا ہو سکتا ہے۔ یہ شاخسانہ ہے حضور ﷺ کی ذات اقدس کو بحیثیت کل عبودیت / عبدیت کا معیار مطلق نہ ماننے کا۔ یہ ہے اس مکتب فکر کے فطری اصولوں کی بنیاد، جس کی بنیاد پر انکی تفسیر درست، حضور ﷺ کو عبدیت کا معیار مطلق اور اپنی پوری ذات اقدس اور اسوۂ حسنہ میں مرجع ادب اور کامل نمونہ ماننے والوں کی تفسیر نادرست قرار پاتی ہے۔ (تفصیل کیلئے دیکھئے مضمون ”وحدت شاہدین“)

تفسیر فاضلی کے مطابق عبادت ایک جز ہے عبدیت کا۔ جب تزکیہ یافتہ ہو کر، صرف اللہ کی رضا مقصود ہو جاتی ہے ہر مقام پر، تو یہ ہمہ وقتی عبادت ہے۔ نبیء کریم ﷺ تمام بنی آدم کیلئے عبدیت / عبودیت کا معیارِ مطلق ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے 'عبدہ' اور 'عبدہٖ' کہہ کر اسی کی تصدیق فرمائی ہے۔ (القرآن، 17:1, 25:1) عبدیت صرف آپ ﷺ کے اتباع اور اطاعت کا نام ہے۔ آپؐ کا قرب ہی اللہ کا قرب ہے۔ انعامیافتہ صف میں شمار ہونے کا شرف آپؐ کی اطاعت اور اتباع کی دین ہے۔ صراط مستقیم، انعامیافتہ بندوں ہی کے نقش قدم کا نام ہے۔ اللہ کے انعام یافتہ بندے ہی آپؐ کی سنّت کے امین ہیں۔

قرآن پاک قول ہے۔ تزکیہ و تصدیق یافتہ کا اتباع، عمل کا مقام ہے۔ عمل کے بعد حاصل ہونے والی کیفیت کا نام علم ہے۔ علم کے مقام سے بولنے کا حکم ہے۔ ارشاد باری ہے: يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝ ''اے ایمان والو! وہ بات کیوں کہتے ہو جو تم کرتے نہیں۔ اللہ کے نزدیک یہ بڑی بیزاری کی بات ہے کہ تم وہ کہو جو تم کرتے نہیں۔'' (القرآن، 61:2-3) ''تفسیر فاضلی'' علم کے مقام سے بیان کی گئی ہے۔ یہ فرمان الٰہی پر تصدیق یافتہ کے عمل کا حاصل بیان کرتی ہے۔ ''جو لوگ قول میں حق اور ناحق کے مابین وقف رکھتے ہیں، عمل میں بھی وقف لازم پر پورا رہتے ہیں، علم میں بھی سند کا لحاظ رکھتے ہیں، اور اخلاص میں بھی یہ یقین رکھتے ہیں کہ مخلصین کے نقوشِ قدم یقیناً صراطِ مستقیم ہیں، یہ لوگ اللہ کے حضور اس طرح حاضر رہتے ہیں کہ ایک دم کیلئے بھی غافل نہیں رہتے۔'' (تفسیر فاضلی منزل ہفتم، 154)

جناب محسن طالب صاحب اور ان کے بزرگ اپنے فہم اور طریقے کے مطابق اللہ کی رضا کو پانے میں لگے ہوئے ہیں۔ نیت کا حال صرف اللہ جانتا ہے۔ وہ اخلاص کی قدر کرتا ہے۔ ہم نے تفسیر فاضلی پر ان کے علمی اعتراضات کے جواب میں اس علم کی شان واضح کرنے کی کوشش کی ہے جو اس تفسیر پاک کا خاصا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے 'احسن الحدیث کتاب' کی آیات کو 'محکمات' اور 'متشابہات' دو قسموں میں تقسیم فرمایا ہے۔ ارشاد باری ہے:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ۝ ''وہی ہے جس نے آپ پر کتاب نازل فرمائی۔ اسکی کچھ آیات محکمات ہیں۔ وہ امّ الکتاب ہیں۔ اور دوسری متشابہات ہیں۔ وہ جن کے قلوب میں کجی ہے متشابہہ کے پیچھے پڑتے ہیں۔ فتنہ چاہنے کو اور اسکی تاویل چاہنے کو۔ اور اسکی تاویل کا علم تو اللہ ہی کو ہے۔ اور علم میں راسخ حضرات یہ کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے اس پر۔ سب ہمارے ربّ کے پاس سے ہے۔ اور نصیحت نہیں مانتے مگر عقل والے۔'' (آل عمران، 3:7)

محکمات براہ راست احکام کی شکل میں ہوتی ہیں۔ یہ آیات نہایت واضح اور دوٹوک ہوتی ہیں۔ متشابہات وہ ہیں جن کو پڑھ لینے سے اور سن لینے سے اس بیان کے مطابق ہم پر حق عائد ہو جاتا ہے۔ 'محکمات' امّ الکتاب ہیں۔ آیات متشابہات کی تعبیر کیلئے لازم ہے کہ وہ آیات محکمات سے ہم آہنگ ہو۔ جو دانستہ طور پر اس اصول کو نظر انداز کر کے متشابہات کی تاویل کی طرف لپکتے ہیں، قرآن پاک شہادت دیتا ہے کہ ان کی سوچ اور نیت میں خرابی ہے، اور انکا مقصد امت میں فتنہ پیدا کرنا ہے۔ نادانستہ ایسا ہو جائے، تو اچھے نتائج اس سے بھی پیدا نہیں ہوتے۔ امّت میں فکری الجھاؤ اس سے بھی پروان چڑھتا ہے۔ یہ بھی فتنہ ہے۔ اسکی ایک مثال ہمارے مضمون "قرآن پاک اور فلسفہ وسائنس میں تعلق: ابن سینا، سر سید احمد خان، ڈاکٹر محمد اقبال اور چند معاصر علماء کے نظریات کا تنقیدی جائزہ" میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ صاحبان علم کے اخلاف، اپنے واجب الاحترام اسلاف کے نظریات کی روایتی تعبیر پر ڈٹ جانے کی بجائے قرآن پاک کی مطابقت میں از سر نو تعبیر کریں تو بہت سے فکری الجھاؤ دور ہو سکتے ہیں۔

بعض صاحبان علم کا خیال ہے کہ تعبیر قرآن کے درج بالا اصول کو ملحوظ رکھنے کے ساتھ ساتھ آیات کے 'ناسخ اور منسوخ' ہونے کا لحاظ رکھا جانا بھی ضروری ہے تبھی کسی آیت پاک کے صحیح منشاء تک پہنچا جا سکتا ہے۔ آیئے اس تجویز کا جائزہ لیتے ہیں۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے:

مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ؕ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ جب ہم کوئی آیت منسوخ فرمائیں یا بھلا دیں، تو اس کی مثل یا اس سے بہتر لے آتے ہیں۔ کیا تمھیں علم نہیں کہ اللہ ہر شے پر قادر ہے۔ (القرآن، 2:106)

'نسخ' کے مستعمل اور رائج معنی فسخ کرنا، کالعدم قرار دینا، تنسیخ کرنا، کینسل کرنا ہی ہیں۔ اس کے انگریزی مترادف abrogation کے بھی یہی معانی ہیں۔ اس آیت کریمہ کے منشاء کا تعین کرنے کیلئے ضروری ہے کہ دیکھا جائے، یہ آیت کریمہ متشابہات میں سے ہے یا محکمات میں سے۔ اگر متشابہات میں سے ہے تو پھر محکمات کی بنیاد پر اس کے منشا کا تعین کیا جائے۔ یہ بیان کسی حکم پر مشتمل نہیں۔ لہٰذا یہ آیت پاک، متشابہات میں سے ہے۔ جو آیت (02:106) خود محکمات میں سے نہ ہو، اسے محکم آیات پر حکم بناتے ہوئے کچھ محکمات کو ناسخ اور منسوخ میں تقسیم کرنا، ان کیلئے 'ناسخ اور منسوخ' کی اصطلاح استعمال کرنا آیت مبارک آل عمران، 3:7 کے منشاء کے قطعاً خلاف ہے، بلکہ اسے الٹ دینے والی بات ہے۔ اللہ نے قرآن پاک کے احسن الحدیث کتاب ہونے کی سند نازل فرمائی ہے۔ اس میں تضاد بھی نہیں ہے، اختلاف بھی نہیں ہے۔ احسن الحدیث کتاب کی آیات ایک دوسرے کی تصدیق کرتی ہیں، مطابقت رکھتی ہیں، تصریح کرتی

ہیں، تنسیخ نہیں کرتیں، متناقض نہیں ہوتیں۔ تنسیخ کا جواز تب پیدا ہوتا ہے جب دو آیات کی آپس میں تطبیق نہ ہوتی ہو۔ قرآن پاک تو ہے ہی تضاد سے پاک کلام۔ چنانچہ ہم حضرت فضل شاہ رحمت اللہ علیہ کے اس موقف سے اتفاق کرتے ہیں کہ "قرآن پاک کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہے۔" قرآن پاک کی کچھ آیات ناسخ ضرور ہیں لیکن صرف کتب سابقہ کی بعض آیات کی حد تک۔ کتب سابقہ میں اللہ تعالیٰ نے جو ارشاد فرمایا، اہل کتاب نے اسے اپنی خواہش کے مطابق بنانے کی کوشش میں اس میں تحریف کی اور حال کی تصدیق کے بجائے اس شہادت کو چھپایا جو ان کے ذمے تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے کتب سابقہ میں سے جو منسوخ کرنا چاہا، منسوخ کر دیا، جو بھلانا چاہا بھلا دیا، اور قرآن پاک کی آیات کی صورت میں اس سے بہتر یا اس کی مثل عطا فرما دیا۔ (تفسیر فاضلی اول1997, 55-56) [4]

یہ کہنا غیر درست نہیں ہے کہ قرآن پاک کی بعد میں نازل ہونے والی کسی آیت نے کسی سابقہ نازل شدہ آیت میں مضمر حکم کی توضیح یا تصریح کر دی، یا یہ کہ سابقہ آیت میں مضمر حکم کو بعد میں نازل ہونے والی آیت میں مضمر حکم کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے گا۔ البتہ یہ کہنا کہ قرآن پاک میں موجود سابقہ آیت منسوخ ہے اور بعد میں نازل ہونے والی آیت سابقہ آیت کی ناسخ ہے، قطعاً قرآن پاک کے منشا کے خلاف ہے، کیونکہ 'نسخ' سے متعلق آیت مبارک 02:106 کے بیان کا تعلق ہے ہی کتبِ سابقہ کے ساتھ، جیسا کہ سورہ الحج کی آیت نمبر 52 سے بھی واضح ہے اور سورہ النحل کی آیات 52-54 سے بھی۔ سورہ الحج میں فرمایا گیا ہے۔

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ "اور ہم نے آپ سے قبل جو رسول بھیجا تو جب بھی اس نے تمنا کی، شیطان نے اس میں خلل ڈالا۔ پھر اللہ شیطان کے وسوسوں کو مٹا دیتا ہے، پھر اپنی آیات کو محکم فرما دیتا ہے۔ اور اللہ علم والا حکمت والا ہے۔" (القرآن،22:52)

درج بالا آیت مبارک میں یہ صراحت موجود ہے کہ یہ بیان آپ ﷺ سے قبل بھیجے گئے رسولوں کے بارے میں ہے۔ کسی رسول پاک کی تمنا اس کے علاوہ ہو ہی کیا سکتی تھی کہ لوگ حق کو مانیں اور فلاح پا جائیں۔ شیطان کے فرمان الٰہی میں خلل ڈالنے کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں: لفظی تحریف یا معنوی تحریف۔ معنوی تحریف کی صورت یہ ہوتی ہے کہ انھیں حکم الٰہی پر عمل کی صورت کو اپنی خواہشات کے مطابق بنانے کی ترغیب دے، جیسے سبت کے معاملے میں شیطان کی ترغیب سے بنی اسرائیل نے کیا۔ یہ فسق ہے۔ فاسق جب پکڑا جاتا ہے تو اس کا انجام عبرت ناک ہوتا ہے۔ اللہ فاسق کو مٹا کر فسق کو مٹاتا ہے اور اپنی

آیات کو محکم فرماتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کتب سابقہ میں سے جو منسوخ کرنا چاہا، منسوخ کر دیا، جو بھلانا چاہا بھلا دیا، اور قرآن پاک کی آیات کی صورت میں اس سے بہتر یا اس کی مثل عطا فرما کر، لفظی تحریف کی صورت میں شیطان کے خلل اور وسوسوں کو مٹا کر ہمیشہ کیلئے اپنی آیات کو محکم فرمادیا۔ اللہ کا ہر کام علم سے ہوتا ہے، حکمت سے ہوتا ہے۔ (القرآن، 54-22:52) اللہ کے قرآن پاک کی حفاظت کا ذمّہ لینے کی وجہ سے قرآن پاک میں لفظی تحریف ہونا کبھی ممکن ہی نہیں تھا، اس لئے اس حوالے سے کسی آیت کی تنسیخ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

سورہ النّحل میں فرمایا گیا ہے:

وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ۙ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ ''اور جب ہم ایک آیت کی جگہ دوسری آیت بدلتے ہیں، اور اللہ کو سب سے بڑا علم ہے جو وہ نازل فرماتا ہے، کہتے ہیں تم تو بنالاتے ہو۔ بلکہ وہ اکثر لاعلم ہیں۔'' (القرآن، 16:101)

جب اللہ تعالیٰ ایک آیت کی جگہ دوسری آیت بدلتے ہیں تو ظاہر ہے مسلمان تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ آپ ''بنالاتے ہیں۔'' منافق جلوت میں تو آپ ﷺ کو ماننے کا اقرار کر رہا ہوتا ہے، دل میں اپنی منافقت کو وہ بھی چھپا کر ہی رکھتا ہے، اس لئے ایسا وہ بھی نہیں کہہ سکتا۔ یہ یہود و نصاریٰ ہی کا کام ہو سکتا ہے۔ اس کے دو مقام ہو سکتے ہیں: جب کتب سابقہ کی بعض آیات کو منسوخ کیا جاتا ہے؛ یا جب قرآن پاک کے کسی حکم کے نزول میں تدریج کا اہتمام کیا جاتا ہے۔ یہاں 'تبدّل آیات' کتب سابقہ کی بعض آیات کی حد تک 'نسخ' کے معنی میں ہے۔ سابقہ شریعتوں کی نوعیت وقتی تھی۔ وہ تمام بنی نوع انسان کیلئے نہیں تھیں۔ ان میں وقتی نوعیت کے احکام پر مشتمل آیات کو قرآن پاک کی دائمی احکام پر مشتمل آیات سے بدل دیا گیا ہے۔ (تفسیرِ فاضلی سوم، 302ص، آیت 16:101) قرآن پاک کی کوئی آیت مبارکہ منسوخ نہیں ہے۔ قرآن پاک کے بعض احکام کے نزول میں تدریجی تکمیل کے باوجود قرآن پاک کی تمام آیات تضاد سے پاک ہیں۔ اس مسئلہ پر تفصیلی تحقیق انشاءاللہ ہم اپنی اگلی کتاب میں پیش کریں گے اور دکھائیں گے کہ ناسخ-منسوخ قرار دئے بغیر ان میں مطابقت ثابت کی جاسکتی ہے۔ ابھی ہم چند مثالیں ملاحظہ کر کے دیکھیں گے کہ قرآن پاک کی کسی آیت پاک پر 'منسوخ' کی اصطلاح عائد کرنا قطعاً درست نہیں۔

جہاد کے بارے میں تخفیف

"اے نبی ﷺ مؤمنین کو جہاد پر راغب کیجئے۔ اگر تمہارے بیس صابر ہوں تو دو سو پر غالب ہوں گے اور اگر تمھارے سو ہوں تو ہزار کافروں پر غالب ہوں گے۔ اس لئے کہ وہ لوگ سمجھ نہیں رکھتے۔" (القرآن، 8:65) "اب اللہ نے تم پر تخفیف فرمائی اور اسے علم ہے کہ تم میں ضعف ہے۔ تو اگر تمھارے سو صابر ہوں تو دو سو پر غالب ہوں گے۔ اور اگر تمھارے ہزار ہوں گے تو اللہ کے اذن سے دو ہزار پر غالب ہوں گے۔ اور اللہ صابرین کے ساتھ ہے۔" (القرآن، 8:66)

اس رعایت سے پہلا درجہ منسوخ نہیں ہو گیا، وہ بھی موجود ہے اور موجود رہے گا۔ مؤمنین سو ہوں تو دو سو پر غالب ہوں گے، کا یہ مطلب نہیں کہ سو سے کم ہوں تو دو سو پر غالب نہیں ہوں گے یا ہزار سے کم ہوں تو دو ہزار پر غالب نہیں ہوں گے۔ لہٰذا بیس مؤمنین کے دو سو کے مقابل اور سو کے ہزار کے مقابل لڑنے کے حکم پر مشتمل آیت منسوخ نہیں ہے۔

تحویل قبلہ

"۔۔۔اور ہم نے وہ قبلہ جس پر تم تھے اسی لئے ٹھہرایا تھا کہ دیکھیں کون رسول کا اتباع کرتا ہے، اور کون الٹے پاؤں پھر جاتا ہے۔۔۔تو اپنا رخ مسجد حرام کی طرف پھیر دیجئے، اور تم جہاں بھی ہو اپنا رخ اسی طرف کرو۔۔۔" (القرآن،02:143-44)

بیت المقدس کو قبلہ ٹھہرانا اسی علیم مطلق کے علم سے تھا جس نے کعبۃ اللہ کو قبلہ ٹھہرانے کا حکم نازل فرمایا ہے۔ دیکھنا یہ مقصود تھا کہ کون صاحب مقام کے ساتھ ہے اور کون مقام کے ساتھ لگا ہوا ہے۔ بیت المقدس اب بھی ہمارے لئے مقدّس ہے۔ سابقہ حکم کا منشا پورا ہو گیا تو اسے اس آیت پاک کی صورت میں دائمی حکم سے بدل دیا گیا۔ سابقہ حکم قرآن پاک کی کسی 'آیت' کی صورت میں نہیں تھا جسے اس آیت کے حوالے سے 'منسوخ' قرار دیا جا سکے۔

وصیت اور ورثہ کی تقسیم

"تم پر فرض ہوا کہ جب تم میں سے کسی کو موت آئے، اگر وہ کچھ ترکہ چھوڑے، تو والدین اور اقربین کیلئے وصیت کر جائے بھلائی سے۔ یہ متقین پر حق ہے۔" (القرآن،2:180)

اس دنیا سے رخصت ہوتے وقت والدین اور اقربا کی شان بر قرار رکھنے کیلئے، ان کے حقوق کی احسن ادائیگی کے لئے وصیت کرنا پرہیز گاروں کی شان ہے۔ ورثہ کی تقسیم کا تعین موجود ہے، وصیت کا تعین

نہیں۔ وصیت حال سے تعلق رکھتی ہے اسلئے حال کے مطابق ہوتی ہے۔ سورہ النساء کی آیات 7، 8، 11، 12، 33اور 176 میں والدین، اور اقربا میں سے ترکے کے حق داروں، کو مع ان کے حصص کے واضح فرما دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حصص کے تعین کے بعد حصہ داروں میں سے کسی کے بارے میں مزید وصیت اللہ تعالیٰ سے تقدم ہو گا۔ اگر کسی کی مدد مقصود ہو اور اس سے وعدہ کیا جا چکا ہو تو اسے دے دینا ضروری ہے اور اگر وہ حال پر موجود نہ ہو تو اس کیلئے وصیت کر دینی چاہئے۔ وصی نے رضائے الٰہی کیلئے جن امور کو شروع کر رکھا ہو، اور وہ زیر تکمیل ہوں، فرد کی بھلائی کیلئے ہوں یا جماعت کی بھلائی کیلئے، ان آیات کے مطابق ان امور میں وصی کی وصیت کو بڑی اہمیت دینی چاہئے۔ وصیت کرتے وقت یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ حصہ داروں کا استحقاق مجروح نہ ہو۔ ترکہ کی تقسیم کے وقت غیر حصہ دار قربا، یتاما اور مساکین بھی آجاتے ہیں، ترکہ میں سے انہیں بھی دینے کا حکم ہے۔ یہ فرمایا گیا ہے کہ ترکہ کی تقسیم وصی کی وصیت یا ادائے قرضہ کے بعد کی جائے گی۔ سورہ النساء کی درج بالا آیات میں ترکہ کی تقسیم کے تعین اور دیگر ہدایات نے تقسیم ترکہ کے بارے میں آیتِ وصیت (02:180) کے حکم کی حدود کی توضیح کر دی ہے۔ دونوں نوعیت کی آیات میں تطبیق ہے، تضاد نہیں۔ آیت وصیت کی تنسیخ نہیں ہوئی، نہ ہی تقسیم ترکہ کی آیات کے ذریعے آیت وصیت کو بدلا گیا (replace) ہے۔ دونوں احکام بیک وقت قابل عمل ہیں۔ (تفسیر فاضلی اول 02:180,181,182 اور سورہ النساء 7،8، 11، 12، 176، 33)

ماہ صیام کی راتوں میں مقاربت کی اباحت

”روزوں کی راتوں میں اپنی عورتوں کے پاس جانا تمہارے لئے حلال ہوا۔ وہ تمھارا اور تم ان کا لباس ہو۔ اللہ کو علم ہے کہ تم اپنی جانوں کو خیانت میں ڈالتے تھے۔ تو اس نے تم پر توجہ فرمائی اور تمھیں معاف فرمایا۔“ (القرآن، 02:187)

اس آیت پاک کے نزول سے پہلے روزوں کی راتوں میں اپنی عورتوں سے مقاربت کی ممانعت، کا حکم شرعی ہونا، اسی آیت پاک سے ثابت ہے۔ اس سابقہ حکم کی، بعد میں نازل شدہ دائمی حکم پر مشتمل آیت کے ذریعے اباحت فرما دی گئی۔ روزوں کی راتوں میں اپنی ازواج سے مقاربت سے ممانعت کا سابقہ حکم، قرآن پاک کی آیت کی صورت میں نہیں تھا۔ اس لئے اس آیت مبارک کے نزول سے قرآن پاک کی کسی سابقہ نازل شدہ آیت کی تنسیخ نہیں ہوئی۔

یوم عاشورہ کے روزہ کی فرضیت

روایت ہے کہ پہلے یوم عاشورہ کا روزہ فرض تھا، جو ماہ صیام کی فرضیت پر مشتمل آیت 02:183 کے نزول سے منسوخ ہو گیا۔ قرآن پاک میں ایسی کوئی سابقہ آیت موجود نہیں جس میں یوم عاشورہ کے روزہ کی فرضیت کا حکم ہو، اور جو ماہ صیام کی فرضیت پر مشتمل آیت سے منسوخ ٹھہری ہو۔ اگر ایسا کوئی حکم شرعی تھا تو وہ آیت پاک کی صورت میں نہیں تھا اور قرآن پاک سے ثابت بھی نہیں ہے۔ قرآن پاک میں یوم عاشورہ کا روزہ رکھنے کی ممانعت بھی نہیں ہے۔

ناسخ-منسوخ آیات کے مسئلے پر یہ چند مثالیں ہیں۔ اس مسئلہ کا تفصیلی جائزہ ہم انشاء اللہ "تفسیر کے قرآنی اصول" پر مشتمل اپنی اگلی اردو یا انگریزی کتاب میں لینے کا ارادہ رکھتے ہیں۔ مختصراً ہمارا مؤقف یہ ہے کہ "سورہ البقرہ کی آیت نمبر 106 میں بیان کردہ 'نسخ' کا تعلق قرآن پاک کی آیات سے قطعاً نہیں ہے۔ شریعتِ محمدیہ میں بعض وقتی شرعی احکام کا ہونا مثلاً "روزوں کی راتوں میں مقاربت کی ممانعت" یا بیت المقدس کے قبلہ ٹھہرائے جانے کے حکم" کا ہونا قرآن پاک سے ثابت ہے۔ لیکن ان احکام پر مشتمل آیات کا قرآن پاک میں ہونا ثابت نہیں ہے جو دائمی احکام پر مشتمل آیات کے نزول سے منسوخ ہوئی ہوں ۔جب وقتی شرعی احکام کا منشا پورا ہو گیا، تو انہیں قرآن پاک کے دائمی احکام پر مشتمل آیات سے بدل دیا گیا۔ دائمی احکام پر مشتمل قرآن پاک کی آیات ہی شریعت کا ماخذ ہیں۔ قرآن پاک کی کوئی آیت منسوخ نہیں ہے۔ قرآن پاک کی کسی آیت کیلئے کسی بھی مفہوم میں 'منسوخ' کی اصطلاح استعمال کرنا قطعاً منشاء قرآنی کے خلاف ہے۔

اگر 'احسن الحدیث کتاب' کی آیاتِ متشابہات کی تاویل (elaboration) کیلئے لازم ہے کہ وہ آیات محکمات سے ہم آہنگ ہو تو یہ بات عقائد کی تاویل سے متعلق 'احادیث' کے لئے از بس لازم ہے کہ وہ بھی محکمات سے ہم آہنگ ہوں، متناقض یا متصادم نہ ہوں۔ حضور ﷺ سے منسوب حدیث کی تعبیر جو 'احسن الحدیث کتاب' سے تصدیق نہ پا سکے، مستند نہیں ہو سکتی۔ ہمارے ایک مضمون 'کیا اللہ الدھر ہے!' میں عقائد سے متعلق احادیث کی تعبیر کو قرآن پاک کی سند پر جانچنے کی مثال ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

واقعات بالخصوص حضور نبیٔ کریم ﷺ سے منسوب واقعات کے بارے میں روایات کو بھی قرآن پاک کی سند پر پرکھنا از بس لازم ہے۔ اس کی ایک مثال ہمارے مضمون 'وحدت الوجود، وحدت الشہود اور وحدت شاہدین' میں سورہ عَبَسَ کی آیات نمبر 1-10 کی تفسیر کے حوالے سے ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

قرآن پاک کے بارے میں ارشاد ہے: وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْماً عَرَبِياً۔ ۔ ﴿ "اور اسی طرح ہم نے یہ عربی حکم نازل فرمایا۔۔" (القرآن،13:37) اللہ تعالیٰ کی طرف سے قرآن پاک حکم کا درجہ رکھتا ہے اور عربی زبان میں ہے۔ احادیث مبارکہ، اس 'عربی حکم' کی تنفیذ اور عقائد کی تاویل (elaboration) اور اسوۂ حسنہ کا بیان ہیں۔ حکم دائمی ہے، تنفیذِ حکم (implimentation) وقت، مقام، اور مقدار کے مطابق ہوتی ہے۔ حدیث پاک، قیامت تک کیلئے تنفیذِ حکم کی نظیر (precedent) کا درجہ رکھتی ہے جسے ملحوظ رکھا جانا ضروری ہے۔ اس پر تفصیلی گفتگو ہمارے مضامین 'مسئلہ تقدیر' اور 'وحدت الوجود، وحدت الشہود اور وحدت شاہدین' میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

قرآن پاک قول ہے، حدیث مبارکہ عمل ہے اور فقہ علم ہے۔ قرآن پاک حکم ہے اور شریعت، احکام، اصول، ضوابط، ہدایت، انذار و تبشیر، اور تعلیمات پر مشتمل ہے۔ جب تک حدیث پاک کو نفاذِ حکم کی نظیر نہیں مانا جائے گا، یہ نہیں مانا جائے گا کہ نفاذِ حکم، وقت مقام اور مقدار کے مطابق ہوتا ہے، فقہ یعنی علم پروان نہیں چڑھ سکتا۔ اسلامی نظریاتی کونسل فقہ کی ترقی کیلئے بہت اعلیٰ تصور ہے لیکن سرکاری سرپرستی اداروں سے آزادی چھین لیتی ہے۔ مذہبی علم اور جدید علم میں راسخ حضرات پر مشتمل پرائیویٹ ادارے وجود میں آنے چاہئیں جو یہ طے کرکے کام شروع کریں کہ وہ کبھی بھی سرکار سے مالی مدد قبول نہیں کریں گے، فرقہ وارانہ تعصب اور غرض و غایت سے پاک ہو کر تدبّر کریں گے، اگر ضروری معلوم ہو تو اپنے اسلاف کے نظریات کی بھی تعبیر نَو کریں گے اور اپنے اجتہاد کو شائع کریں گے تاکہ صاحبان علم ان کے کام کی خوبیوں کا جائزہ لیکر کام کو آگے بڑھاسکیں۔ اس سارے کام کا منشا معاشرتی اکائی کی حفاظت کے ذریعے حسن معاشرت کو بڑھانا، لوگوں کو آسانیاں مہیا کرنا ہوگا تو اس سے نور پھیلے گا اور اللہ انہیں قدر و منزلت سے نوازے گا۔

کلام الٰہی (revelation) کی صورت میں حاصل ہونے والے علم کو اگر علم الٰہی (God-given knowledge) سے تعبیر کیا جائے اور انسانی فکر اور تحقیق و تجربہ سے حاصل شدہ علم کو علم کسب کہا جائے، تو کیا قرآن پاک ہمیں علم کسب کو علم الٰہی سے مطابقت دینے کے کوئی اصول دیتا ہے یا پھر علم کسب کو یکسر مسترد کر دینے کا حکم ہے قرآن پاک میں! اللہ تعالیٰ نے تو بدعت (innovation) کے اصول کی صورت میں ہمیں علم کسب کو (انسانی فکر و تجربہ اور فلسفہ و سائنس کے حاصلات کو) علم الٰہی کے تابع رکھتے ہوئے استعمال میں لانے کا علم عنایت فرمایا تھا۔ اس اصول کی وجہ سے علم الٰہی میں تاقیامت قابل عمل رہنے کی

صلاحیت رکھی گئی ہے۔ لیکن مسلم فکر کی تاریخ میں بدعت کے اصول کی اہمیت کو کبھی اس طرح سمجھا ہی نہیں گیا۔ جس طرح صدیوں ہم یہ سمجھتے رہے کہ اجتہاد کے دروازے بند ہو چکے ہیں، اسی طرح آج بھی ہم بے بہرہ ہیں اس بات سے کہ بدعت وہ قرآنی اصول ہے جو اجتہاد کے تصور کو بنیاد مہیا کرتا ہے تاکہ دین کے دائرے میں رہتے ہوئے زمانے کے بدلتے ہوئے تقاضوں کے ساتھ سفر جاری رکھ سکیں۔ عقلی علوم میں مسلمانوں کے ترقی نہ کرنے کی ایک بڑی وجہ یہ ابہام بھی ہے۔ ہم نے اس کتاب میں شامل اپنے مضمون ''وحدت الوجود، وحدت الشہود اور وحدت شاہدین'' میں ''بدعت: علم کسب کو علم الٰہی سے مطابقت دینے کا قرآنی اصول'' کے عنوان کے تحت قرآن پاک سے مثالوں اور حوالوں کے ساتھ اس کی اہمیت اجاگر کرنے کی کوشش کی ہے۔

'بدعت' کے لغوی معنی 'ہر نیا کام' ہوتے ہیں۔ بدعت لغویہ سے مراد ہر وہ نیا کام ہے جو دین کے اساسی عقائد کے خلاف نہ ہو۔ اس معنی میں بدعت نہ صرف جائز بلکہ اصول دین ہے۔ 'بدعت شرعیہ' وہ نیا کام ہے جس کی دین میں کوئی اصل ہی نہ ہو۔ جو محکمات سے متصادم ہو۔ محکماتِ قرآنیہ سے جس کی تصدیق نہ حاصل کی جاسکتی ہو۔ یہی وہ 'بدعت' ہے جس کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ ''ہر بدعت گمراہی ہے۔'' یہ حدیث پاک کا صرف ایک حصہ ہے، پوری حدیث اس طرح ہے:

> حضرت ارباز بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ ''رسول اللہ ﷺ ایک دن ہمارے درمیان خطبہ دینے کھڑے ہوئے اور ہمیں بہت عمدہ نصیحت فرمائی، جس سے لوگوں کے دل لرز اٹھے اور آنکھوں سے آنسو بہنے لگے۔ لوگوں نے عرض کیا! یارسول اللہ ﷺ: آپ نے ایسی نصیحت فرمائی ہے جیسے کوئی کسی کو رخصت کر رہا ہو۔ آپؐ ہم سے کوئی عہد و پیمان لے لیجئے۔ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا! تم اللہ کے خوف، امیر کا حکم سننے اور اطاعت کرنے کو اپنے اوپر لازم سمجھ لو چاہے تمہارا امیر ایک حبشی غلام ہی کیوں نہ ہو۔ تم میرے بعد بہت اختلاف دیکھو گے۔ تم میری سنّت اور خلفاء راشدین المہدیین کی سنّت کو لازم پکڑ لینا اور ان کے طریقے کو مضبوطی کے ساتھ دانتوں میں پکڑ لینا (یعنی اس پر جمے رہنا) اور امور محدثات سے گریز کرنا (وایاکم والاموں المحدثات)، کیوں کہ ہر بدعت گمراہی ہے (فان کل بدعة ضلالة)۔''

اس حدیث پاک کا پس منظر ہی خلفاء راشدین کے دور میں پیدا ہونے والے محدثات (نئے نئے واقعات) ہیں۔ اور آپ ﷺ نے وصیت فرمائی کہ ان فتنوں کے دوران میری اور خلفاء راشدین المہدیین

کی سنت کو مضبوطی سے پکڑ لینا اور امور محدثات سے گریز کرنا، اس لئے کہ ہر بدعت گمراہی ہے۔ کیا اس سے بدعت کا وہ مفہوم نکلتا ہے جو مسلمانوں میں پھیلا دیا گیا ہے! (کتاب البدعات)[5]

دینی تاریخ کے واقعات پر بھی سند سے بات کرنا ممکن ہے۔ بے سند روایات کو اہمیت دیکر سوچ کے دروازے بند کر لئے جائیں، کتابوں میں لکھے ہوئے واقعات کو تقدس کا درجہ دے کر دماغ بند کر لیا جائے تو پھر ایسا کرنا ممکن نہیں رہتا۔ یزید بن معاویہ، سیدنا حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ سے بیعت اطاعت کا مطالبہ کر رہا تھا۔ اسے یہ احساس دلایا گیا تھا کہ سیدنا حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے بیعت اطاعت کر لینے کی صورت میں کوئی خطرہ لاحق نہیں رہے گا تمھارے اقتدار کو۔ کوئی چیلنج نہیں کر سکے گا تمہاری بادشاہت کو۔ چنانچہ اس نے مختلف ذرائع سے آپ رضی اللہ عنہ کو بیعت اطاعت پر آمادہ کرنے کی کوشش کی۔ تفصیلات سے قطع نظر، انجام یہ ہوا کہ میدان کربلا میں سیدنا حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ نے، خانوادہ رسول کی پاک بیبیوں (رضوان اللہ تعالیٰ عنہما اجمعین) کے بے آسرا رہ جانے کی بھی پرواہ نہ کرتے ہوئے، اپنے جانثاروں اور اپنے خاندان کے نوخیز نوجوانوں سمیت شہید ہو جانے کو ترجیح دی یزید کی بیعت اطاعت کے مقابلے میں۔ اگر اقتدار کی طلب آپ کا مقصود ہوتی، تو کیا ہر قیمت پر اپنی اور افرادِ خاندان کی جانوں کی حفاظت ہی اولین ترجیح نہ ہوتی آپ کیلئے؟ اللہ کے کسی فرمان کی اطاعت کے علاوہ، جو مانع تھا یزید کی بیعت اطاعت میں، اور کیا توجیہہ ہو سکتی ہے جناب سیدنا حضرت امام حسین علیہ السلام کے اس عمل کی کہ آپ نے اپنے خاندان کے نوخیز جوانوں سمیت اپنی جان قربان کر دینا قبول کر لیا لیکن یزید کی بیعت کرنا قبول نہیں کیا! آپ کو یہ منظور تھا کہ سب کچھ قربان ہوتا ہے تو ہو جائے لیکن اللہ کے فرمان کی خلاف ورزی نہ ہو۔ متقی لوگوں کا طریقہ یہی ہوتا ہے کہ وہ اللہ کے فرمان کو پیش نظر رکھتے ہیں عمل کے ہر مقام پر۔ قرآن پاک کی سورہ الکہف میں ایک حکم ہے جو آپؑ کے اس عمل کی تشریح کرتا ہے۔ سورہ الکہف میں ارشاد ہے:۔۔ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ۝ "اور اس کی اطاعت نہ کر جس کے قلب کو ہم نے اپنے ذکر سے بہت غافل کر دیا، اور اس نے اپنی خواہشات کا اتباع کیا، اور اس کا کام حد سے گذر گیا۔" (القرآن، 8:28) سیدنا حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے یزید کی بیعت اطاعت کے مقابلے میں اپنا سب کچھ قربان کر دینے کے فیصلے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ کو پورا یقین تھا کہ یزید میں یہ تینوں منفی صفات موجود ہیں جس کی بنا پر اسکی اطاعت کرنا اللہ کے اس فرمان کی خلاف ورزی ہوگی۔ کیا اس آیت کریمہ کا علم سیدنا امام حسین رضی اللہ عنہ کو شہید کرنے والوں کو نہیں تھا۔ جناب ملک شمس الدّین صاحب اس کی وضاحت اس طرح فرماتے ہیں کہ

'مفہوم' اور 'مقصد' والوں کے درمیان لڑائی تھی۔ اُن لوگوں کو اس آیت مبارکہ کے مفہوم کا بہت پتہ تھا۔ عربی ان کی مادری زبان تھی۔ وہ عربی زبان و ادب کے بڑے ماہر تھے۔ زمانۂ نزول قرآن کی زبان، الفاظ کے معنی، اسالیب بیان، تراکیب، تشبیہ و استعارے کے رنگ اور محاوروں پر آج کے علماء کی نسبت بڑی گرفت رکھتے تھے۔ ادبی ذوق کا یہ حال تھا کہ عرب شعراء کا بہت سا کلام یاد تھا انھیں جو موقعہ محل کی مناسبت سے پڑھ سکتے تھے، اور خود اشعار کہنے کی اہلیت رکھتے تھے، لیکن حال پر اس آیت مبارکہ کے منشاء اور تنفیذ کا علم سیدنا امام حسین علیہ السلام اور آپ کے ذریعے آپ کے ساتھیوں ہی کو تھا۔

یہ قرآن پاک کی سند کے ساتھ تشریح ہے سیدنا حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے یزید کی بیعت سے انکار کے عمل کی، جو منتج ہوتا ہے کربلا میں آپ اور آپؑ کے ساتھیوں کی شہادت پر۔ اگر کوئی صاحب اس سے بہتر جواز پیش کر سکیں سیدنا حضرت امام حسینؑ کے اس عمل کا، قرآن پاک کی سند کے ساتھ، ہم شکر گزار ہونگے انکی اس کاوش کیلئے۔ اگر سند کے ساتھ واقعات کو دیکھنے کا اسلوب اپنا لیا جائے تو قول، عمل اور علم میں قیاس آرائیوں کے اندھیرے چھٹ جائیں گے اور حق روشن ہو جائے گا۔ غور طلب بات ہے کہ کیوں ذکر نہیں کیا کبھی کسی سنی یا شیعہ عالم نے اس چیز کا! کیا اس کی وجہ یہ نہیں کہ پھر سیدنا حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی محبت کا، واقعہء کربلا بیان کرنے کا تقاضا یہ ہو گا، کہ نظر رکھنا پڑے گی اہل سنّت کو بھی اور اہل تشیع کو بھی، ہر ہر فرد کو بھی اور جماعت کو بھی، کہ اللہ کا فرمان شاہد ہو ہمارے قول، عمل اور علم کے ہر مقام پر۔ قیاس آرائیوں کی بجائے، حق کی سند پر استوار کرنا ضروری ٹھہرے گا ہمارے لئے اپنے قول، عمل اور علم کو۔ آیات قرآن پاک کے 'مفہوم' کے بجائے 'منشا' اور 'مقصد' پر توجہ مرکوز کرنی ہو گی۔

اس واقعہ کا ایک پہلو اور بھی ہے۔ جہاد حکم الٰہی ہے۔ خلیفہ کے حکم پر مجاہدین محض رضائے الٰہی کے حصول کے لئے جہاد میں شریک ہوتے تھے۔ ذاتی منفعت کہیں مقصود نہیں ہوتی تھی۔ سلطنت اسلامیہ کی وسعت، مختلف محاذوں پر جنگی کاروائیوں کی طوالت، سلطنت اسلامیہ کی داخلی اور خارجی سرحدوں کی حفاظت کے حوالے سے جہاد کے ادارہ کی تنظیم نو وجود میں آ رہی تھی، اور مجاہدین کی ذاتی ضروریات، اہل خانہ کے ساتھ رابطے، مجاہدین اور شہداء کے اہل خانہ کی معاشی کفالت اور معاشرتی حفاظت کے لئے اصلاحات متعارف کروائی جا رہی تھیں، اور اگر خلافت راشدہ کا ادارہ مزید قائم رہتا تو اسلامی تصور جہاد کی روح کے مطابق ایک ایسی مستقل، تربیت یافتہ، سٹینڈنگ آرمی وجود میں آتی جو جذبۂ جہاد سے تو سرشار ہوتی لیکن حکمرانوں کی آلۂ کار قطعاً نہ ہوتی، یا لازمی فوجی تربیت کا ایسا نظام وجود میں آتا جس کے مطابق تربیت یافتہ اور منظم مجاہدین، جدید اسلحہ، گھوڑے، جنگی ساز و سامان سمیت، سلطنت کے ہر حصے میں فوری بلاوے پر جہاد

کیلئے لبیک کہنے کیلئے تیار ہوتے، اور انکے اہل خانہ کی معاشی اور معاشرتی حفاظت کا ایک با قاعدہ نظام وجود میں آتا۔ مسلمانوں میں حکمرانوں کے ذاتی مفادات کی محافظ تنخواہ دار فوج کا تصور، خلافت کے ملوکیت میں تبدیل ہونے کے فوراً بعد آیا۔ اس تبدیلی نے ہر سماجی اور سیاسی ادارے کی طرح، جہاد کے ادارے کی، اسلامی روح کے مطابق تشکیل کو بھی شدید مجروح کیا۔ جذبۂ شہادت سے سرشار ہو کر رضائے الٰہی کیلئے جہاد کرنے والا یہ ادارہ، حکمرانوں کے مفادات کا تحفظ کرنے والی تنخواہ دار فوج میں بدلتا چلا گیا۔ اگر سیدنا حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے مدّ مقابل یزید کی تنخواہ دار فوج نہ ہوتی تو واقعۂ کربلا جیسا سانحہ کبھی رونما نہ ہوا ہوتا۔ صدیوں تک ہم ملوکیت اور خاندانی بادشاہتوں کا شکار رہے۔ خلافت سے ملوکیت میں تبدیلی کے نتیجے میں وجود میں آنے والی تنخواہ دار فوج، تبدیلیٔ اقتدار کے ہر موقعہ پر ایک یا دوسرے مدعیٔ اقتدار کی حمایت میں خون ریزی کرتی رہی۔ ہمیں شکر گذار ہونا چاہیئے ریاست کے اس جدید تصور کا جس نے موروثی بادشاہت کی جگہ لی، گورننس، عدلیہ، پارلیمنٹ اور پر امن تبدیلیٔ اقتدار کا ایک ایسا نظام متعارف کرایا، جس میں فوج کا ادارہ تنخواہ دار ہونے کے باوجود صاحبانِ اقتدار کا غلام نہیں رہا۔ اشدّ ضرورت ہے اس بات کی کہ بدعت کے اصول کو فریضۂ دین سمجھتے ہوئے، حدیث پاک کو تنفیذ حکم کی نظیر سمجھتے ہوئے، انسانی فکر و تجربہ کے حاصلات کو نظر میں رکھتے ہوئے سماجی، سیاسی، معاشی، انتظامی، تعلیمی، عدالتی، عسکری غرض تمام اداروں کی قرآن پاک کے دائمی اصولوں کے مطابق تشکیل نو کی جائے تاکہ ہم خود بھی اسلام کی دائمی برکات سے بہرہ ور ہوں اور اسلام کو سب ادیان سے زیادہ ترقی یافتہ دین کی حیثیت سے دنیا کے سامنے پیش کیا جاسکے۔

کرپشن بہت بڑا مسئلہ ہے ہمارے معاشرے کا۔ ہماری نظر میں دو بنیادی اسباب ہیں اس کے: (1) سرکاری اور غیر سرکاری، سیاسی اور مذہبی، فرقہ وارانہ، نسلی اور لسانی جماعتوں، تنظیموں اور ایجنسیوں کی طرف سے طلبہ تنظیموں کی پشت پناہی اور تعلیمی اداروں میں مداخلت؛ (2) الیکشن میں غیر شفافیت اور سرمائے پر انحصار۔ پہلی چیز تعلیمی اداروں میں سیاست داخل کر کے، تعلیم نظام کو کمزور اور تعلیمی ڈگری کو بے وقار کرتی ہے۔ اپنے درجے کی کم از کم مطلوبہ اہلیت نا رکھنے والے ڈگری ہولڈرز کے ذریعے سیاست بازی اور کرپشن کا کلچر نیچے سے اوپر تک ہر ادارے میں سرایت کر جاتا ہے۔ الیکشن کے قانون میں خامیاں، فوری انصاف کی فراہمی میں ناکامی، مردم شماری، حلقہ بندیوں اور الیکشن میں عدم شفافیت، اِنہیں علمی اور اخلاقی طور پر نا اہل لوگوں کو کرپشن سے حاصل کردہ سرمائے کے زور پر تخت اقتدار پر بٹھا دیتی ہے۔ نا اہلیت اور کرپشن کا

کلچر، اختیار کی طاقت سے مسلح ہو کر، پورے نظام کو آلودہ کر دیتا ہے۔ ہمارے فہم و بصیرت کے مطابق اسباب کو منقطع کئے بغیر اصلاح کی کوشش اور اس سے مثبت اور دیرپا نتائج کی توقع سراب کے سوا کچھ نہیں۔

جب تک قومی سطح پر ان اسباب کے تدارک کا عزم اور انتظام نہیں کیا جاتا، تعلیمی اداروں کے سربراہ، تعلیمی اداروں میں طلبا کی مشکلات کم کرنے اور انکے حقیقی مسائل کے حل کا ایسا باعزت بندوبست کریں کہ طلبا کو درخواست کرنا پڑے نہ احتجاج۔ طالب علم کو ہر ضروری سہولت، بغیر کسی مطالبے کے، نہایت عزت کے ساتھ ازخود مہیا کی جائے۔ تین بنیادی حصہ دار ہوتے ہیں تعلیمی ادارے میں: طلبا، اساتذہ، اور انتظامیہ۔ یہ وژن اساتذہ اور انتظامیہ کے پیش نظر رہنا چاہئے کہ سب سے اہم سٹیک ہولڈر طالب علم ہے۔ اگر طالبعلم نہ ہو، تو استاد ہو گا اور نہ انتظامیہ۔ ہر میٹنگ، پالیسی، رول، ڈسپلن اور طریق کار اس وژن کی بنیاد پر تشکیل پائے تو تعلیمی ادارہ اپنے مقصد کی طرف سلامتی سے گامزن ہو گا، ہر قسم کی منفی پشت پناہی بہت حد تک بے اثر ہو سکے گی، کرپشن کی جڑیں کمزور ہوں گی، اور حسن معاشرت کو فروغ حاصل ہو گا۔

اس سے پہلے 2016 میں ہماری کتاب The Qur'anic Theology, Philosophy and Spirituality شائع ہوئی ہے جو سترہ مضامین پر مشتمل ہے۔ ان کی لسٹ کتاب کے آخر میں بطور ضمیمہ شامل کر دی گئی ہے۔ موجودہ کتاب کے نو مضامین مماثل موضوعات پر اضافی حوالوں، تفصیلات اور نئی تحقیق کے ساتھ اردو میں شائع کئے جا رہے ہیں۔ دونوں کتابوں میں قرآن پاک، حدیث مبارکہ، الٰہیات، فلسفہ، سائنس اور روحانیت سے متعلق مسائل کے ماخذ اور مضمرات کا قرآن پاک کے تناظر میں جائزہ لیتے ہوئے ان غیر قرآنی اصطلاحات، نظریات، کونیاتی تصورات، اصولوں، روایات، قیاس، وجدان اور تعبیر وغیرہ کی نشاندہی کی گئی ہے جو اللہ کے نازل کردہ 'الحق' (قرآن پاک) سے مناسبت نہیں رکھتے اور جن کا ادراک نہ کر سکنے کی وجہ سے وہ مسائل پیدا ہوئے۔ قرآنی تناظر میں ان مسائل کی از سر نو تشکیل کر کے ان مسائل کا حل پیش کیا گیا ہے اور دکھایا گیا ہے کہ ہماری دانست میں علمی مسائل میں سند کے ساتھ بات کرنے کا طریقہ کیا ہو سکتا ہے۔ قرآن پاک کی تفسیر کے قرآنی اصول، حدیث پاک کے قرآن پاک سے تعلق اور انکی تعبیر کے قرآنی اصول، انسانی فکر و تجربہ سے حاصل ہونے والے علوم یعنی فلسفہ و سائنس کو قرآن پاک سے مربوط کرنے کے قرآنی اصول 'پیش لفظ' کا موضوع ہیں۔ انہی کو 'مسلم فکر کی قرآنی جہات' سے معنون کیا گیا ہے۔ تمام مضامین میں مسائل پر انہی کے حوالے سے بات کی گئی ہے۔

یہ مضامین، اپنے اپنے موضوع پر ریسرچ آرٹیکل کے طور پر لکھے گئے ہیں۔ آٹھ آرٹیکل جدید تحقیق اور حوالوں کے ساتھ اپ ڈیٹ کئے جانے سے پہلے مختلف تحقیقی رسالوں میں چھپ بھی چکے ہیں، اس لئے کئی مقامات پر تکرار کا احساس ہو سکتا ہے، لیکن اس کے کچھ فوائد بھی ہیں۔ "قرآن پاک اور فلسفہ و سائنس میں تعلق—ابن سینا، سر سید احمد خان، ڈاکٹر محمد اقبال اور چند معاصر علماء اور مکاتب فکر کے نظریات کا تنقیدی جائزہ" اس کتاب میں شامل آخری سے پہلا مضمون ہے۔ اس مضمون میں شیخ الرئیس ابن سینا، سر سید احمد خان اور حضرت علامہ محمد اقبال اور معاصر علماء اور مکاتب فکر کی اپنے اپنے زمانے کے سائنسی اور فلسفیانہ نظریات کو اسلام سے نسبت دینے کی کوششوں کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے کسی بھی زمانے کے فلسفہ و سائنس کو قرآن پاک سے مربوط کرنے کے قرآنی اصولوں کو منضبط کرنے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ سائنسی نظریۂ کائنات اور فلسفیانہ نظریات کی ہر تبدیلی کے ساتھ یہی کوشش از سر نو نہ کرنی پڑے۔ اس کتاب کا آخری مضمون "قرآن پاک اور سائنس—آویزش یا آہنگی" بھی اسی سلسلے کی کڑی ہے۔ پروفیسر ہود بھائی نے اپنی کتاب *Islam and Science: Religious Orthodoxy and the Battle for Rationality* میں کہا ہے کہ اسلام اور سائنس تعلق کے حوالے سے اصل مسئلہ قوانین فطرت کے تحت چلنے والی کائنات کے مداخلت کار خدا سے مطابقت کا مسئلہ ہے۔ (The Dilemma of an interventionist deity.) اس آرٹیکل میں اس معضلہ (Dilemma) کا حل تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

اس کتاب میں شامل سب سے پہلا مضمون "ذات و صفات باری میں تعلق کی نوعیت" کے مسئلہ سے متعلق ہے۔ یہ مسلم فکر کے بالکل آغاز میں پیدا ہونے والے الٰہیاتی مسائل میں سے ہے۔ ہمارا پختہ احساس ہے کہ مسلم فکر کے ان تمام مسائل کی طرح جن پر ہمیں آج تک غور و فکر اور تحقیق کا موقعہ ملا ہے، اس مسئلہ کی بنیادیں بھی خود مسلم فکر کے مآخذ میں موجود نہ تھیں۔ دیگر مسائل کی طرح یہ مسئلہ بھی، یونانی یا عیسائی فلسفہ کے زیر اثر غیر قرآنی فلسفیانہ اصطلاحات، منطق یا مابعد الطبیعاتی اصولوں، مفروضوں، وجودیات اور کاسمولوجی کو قبول کر لینے میں نظر آئے گا۔ یہ صرف ماضی کی بات نہیں، حال پر بھی اسی طرح ہے۔ صرف مسلم فلسفہ ہی نہیں، تمام علوم میں ہم ایسا ہی کر رہے ہیں۔ خالص مذہبی علوم میں بھی ہم ان اثرات سے نہ ماضی میں بچ سکے اور نہ حال پر بچ پا رہے ہیں۔ ہمارے آباء کے زمانے میں یونانی اور عیسائی فلسفہ تھا، اب جدید مغربی فکر و فلسفہ اور سائنسی علوم ہیں جن کے ہم اثرات قبول کر رہے ہیں۔ یہ علمی روش

ہمارے لئے ایسے مسائل پیدا کرتی ہے جو حقیقی نہیں ہوتے، لیکن ہم انھیں حقیقی سمجھ کر اس طرح الجھ جاتے ہیں کہ ہمارے بہترین دماغ ان کے حل کے لئے مدتوں بلکہ صدیوں اپنی بہترین صلاحیتیں صرف کرتے رہتے ہیں۔ مثال سے بات کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ ایک جدید مذہبی سکالر جناب ڈاکٹر محمود احمد غازی علیہ الرحمۃ اپنی کتاب محاضرات حدیث میں لکھتے ہیں:

"اللہ تعالیٰ کی ذات قدیم ہے۔۔۔ ازلی اور ابدی ہے۔ اس لئے اس کا کلام بھی ابدی ہے۔ قرآن مجید کلام قدیم ہے۔"[6] (محاضرات حدیث,19)

'قدیم' انگریزی لفظ 'eternal' کا مترادف ہے۔ یہ ازلیت کے مفہوم میں ایک اصطلاح ہے۔ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے 'ازلیت' یا 'قِدم' کو کہیں اپنی شان یا صفت کے طور پر بیان نہیں کیا۔ 'قدیم' یا 'ازلی' اللہ تعالیٰ کے اسماء الحسنیٰ میں بھی شامل نہیں۔ قرآن پاک اپنے لئے بھی 'قدیم' کی اصطلاح استعمال نہیں کرتا۔ 'eternity' فلسفیانہ اصطلاح ہے جسے عیسائیت نے یونانیوں سے اخذ کر کے صفات باری میں شامل کیا۔ (Swinburne 1977, 217) وہاں سے یہ تصور مسلم فکر میں آیا۔ معتزلہ اور اشاعرہ نے دیگر اصطلاحات کی طرح یہ اصطلاح بھی بلا ادنیٰ تأمل قبول کر لی اور مسلم فلسفے میں 'قدیم' کا لفظ اللہ اور کلام اللہ کی صفت کی حیثیت سے متعارف کرایا۔ 'قدم' یا 'ازلیت' کا کیا مفہوم ہے اور ذات باری کے ساتھ اس کے اتصاف کے کیا مضمرات ہیں، اس کے بجائے ہماری دانست میں کونسا لفظ کس مفہوم میں ذات باری کیلئے استعمال کیا جانا مناسب ہے، اس کتاب میں شامل ہمارے مضمون "قرآن: خلق یا امر" اور ہماری انگریزی کتاب کے کئی مضامین میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

انسانی فکر و تجربہ کے حاصلات کے مطالعہ کو الحاد یا سیکولرازم قرار دے کر چھوڑ دینا اس کا حل نہیں ہو سکتا۔ علوم کے آگے اس طرح کے بند باندھے بھی نہیں جا سکتے۔ مسائل کا تجزیہ کر کے، ان غیر قرآنی اصطلاحات اور تصورات کو دریافت کر کے جو کسی مسئلہ زیر بحث میں علمی الجھاؤ کا باعث ہیں، ہم نے قرآن پاک کی روشنی میں ان مسائل کی از سر نو تشکیل اور حل کا نمونہ پیش کیا ہے۔ اگر اس میں خوبی نظر آئے، تو اپنے اپنے دائرۂ علم میں اس وژن سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کر کے اس کام کو مزید آگے بڑھایا جا سکتا ہے۔

بھول نادانستہ تو ہو ہی جاتی ہے، دانستہ بھی ہو جاتی ہے۔ اپنے لئے بارگاہ الٰہی میں مغفرت کے طلبگار ہیں۔ جن سے ہم نے حق کے حوالے سے اختلاف کیا ہے، ان کی بھول کو نادانستگی اور کمیٔ علم پر محمول کرتے ہوئے ان کے لئے بھی اللہ کی بارگاہ میں مغفرت کے طلبگار ہیں۔ ہمارے کسی جملے سے کسی کی دلآزاری کا پہلو نکلتا ہو، تو ان سے معافی کے خواستگار ہیں۔ حتمیت کا کوئی دعویٰ نہیں۔ قرآن پاک کو معیار حق مانتے ہوئے

سند کے ساتھ بات کرنے کی کوشش کی ہے، اگر کوئی محترم قاری کسی سہو کی نشاندہی کر سکیں، کوئی بہتر نظریہ ، اصول یا قاعدہ کلیہ عنایت فرماسکیں تو ان کی بات پر سنجیدگی سے غور کیا جائے گا۔

ہم شکر گذار ہیں چیئر پرسن شعبہ فلسفہ جامعہ پنجاب، تمام اساتذہ کرام، لائبریری سٹاف، ایڈمنسٹریٹو اور دیگر سٹاف کے جنہوں نے ہمیں ریٹائرمنٹ کے بعد شعبہ میں پہلے سے بھی زیادہ عزت، احترام سے نوازا اور تدریسی اور تحقیقی کام کیلئے بہترین سہولیات مہیا کئے رکھیں۔ دنیا بھر میں ایسی انجمنیں، ادارے اور جامعات ہیں جو اساتذہ کرام کو تدریس سے ریٹائرمنٹ کے بعد عزّت اور آسانی مہیا کرتے ہیں تاکہ وہ مالی تفکرات سے آزاد رہ کر تخلیق علم کا فریضہ سرانجام دے سکیں۔ لیکن یہ کام وہی کر سکتے ہیں جو علم اور صاحب علم کی قدر جانتے ہوں۔ ہم نہایت شکر گذار ہیں جناب ڈاکٹر مجاہد کامران، سابق وائس چانسلر جامعہ پنجاب کے۔ اگر انہوں نے عزت اور فراخدلی کے ساتھ کنٹریکٹ کی صورت میں تخلیق علم کے کام میں آسانی مہیانہ کی ہوتی تو سابقہ اور موجودہ کتاب کا وجود میں آنا بہت مشکل ضرور ہوتا۔ ہم نہایت شکر گذار ہیں محترم پروفیسر منصور ناصر صاحب، عزیز مکرم آصف صاحب اور اپنے دوست اور سابق شاگرد آصف علی صاحب کے جن کے مالی اور عملی تعاون کے بغیر کتاب شائع کرنا اور قارئین تک پہنچانا یقیناً کارِ دارد ہوتا۔ عزیزم سراج الحسن نے ہماری کتاب "The Qur'anic Theology, Philosophy and Spirituality" کا ٹائیٹل اتنا خوبصورت ڈیزائن کیا، کہ جس نے دیکھا تعریف کئے بغیر نہ رہ سکا۔ اسی ڈیزائن پر موجودہ کتاب کا ٹائیٹل بھی انہیں نے بنایا ہے۔ کتاب کی اشاعت میں یہ بھی ایک اہم مرحلہ ہوتا ہے، جس میں عزیزم سراج الحسن کی وجہ سے ہمیں بہت آسانی ہوئی۔ ایڈیٹنگ میں بھی سراج الحسن صاحب کا ہر مقام پر تعاون حاصل رہا۔ ہم شکریہ ادا کرتے ہیں ان تمام صاحبان کا جنہوں نے کسی بھی صورت میں ہمارے ساتھ معاونت کی اور آسانی مہیا کی۔ ہم شکر گذار ہیں اپنی اہلیہ محترمہ اور بچوں کے جنہوں نے ہمیں گھر میں سکھ، سکون اور پیار محبت کا ماحول مہیا کئے رکھا۔

عبدالحفیظ

پروفیسر ڈاکٹر عبدالحفیظ قادری فاضلی

بارہ ربیع الاوّل، 1439ھ

یکم دسمبر، 2017ء

hafeez.fazli@gmail.com

+92 300 4550698

ذات وصفاتِ باری میں تعلق کی نوعیت

قرآن پاک اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کے علاوہ اس کے بہت سے اسماء الحسنیٰ بھی بیان کرتا ہے جنہیں مسلم کلچر میں اللہ تعالیٰ کے صفاتی ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے اور بعض روایات کے حوالے سے انہیں کم از کم ننانوے ضرور مانا جاتا ہے۔ مسلمانوں کا ہمیشہ اس بات پر ایمان رہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اسماء الحسنیٰ اللہ تعالیٰ کی حقیقی صفات کی طرف اشارہ کرتے ہیں، لیکن کبھی بھی اس قسم کا سوال پیدا نہیں ہوا کہ اتنی صفات کے ہونے سے توحید باری کے عقیدے پر کوئی حرف تو نہیں آتا۔ مسلمان ہمیشہ اپنے آپ کو عقیدۂ توحید کے سچے علمبردار سمجھتے رہے۔ پھر یہ ہوا کہ آٹھویں صدی عیسوی کے پہلے نصف میں مسلمان علماء میں یہ مسئلہ زیر بحث آنے لگا کہ

"کیاذات باری اور صفات باری ایک ہی ہیں، یاصفات باری ذات باری سے الگ طور پر حقیقی ہیں۔
اگر صفات باری ،ذات باری سے الگ طور پر حقیقی یعنی زائد از ذات (superadded to the
Being of God) ہیں توکیاازلی ہستیاں ایک سے زیادہ نہیں ہو جاتیں۔
کیاایک سے زیادہ ہستیوں کو ازلی مانناعقیدۂ توحید کے منافی نہیں۔
اور اگر ذات باری،اور صفات باری میں عینیت کا تعلق ہے تو پھر صفات باری حقیقی کیسے ہیں۔
کیا یہ عقیدہ انکار صفات کے مترادف نہیں۔"

پہلا نقطۂ نظر اختیار کرنے والے مسلم الٰہیات / کلام کی تاریخ میں صفاتیہ جبکہ دوسرا نقطۂ نظر اختیار کرنے والے 'منکرین صفات' کہلائے۔ بعد میں جب انفرادی کلامی مسائل پر اختلافی نقطۂ نظر رکھنے والے علماء دو بڑے مکاتب فکر معتزلہ اور اشاعرہ کی صورت میں ضم ہوئے تو ذات وصفات باری میں تعلق کی نوعیت پر صفاتیہ کا نقطۂ نظر اشاعرہ نے اور منکرین صفات کا نقطۂ نظر معتزلہ نے اپنایا۔ (History of Muslim Philosophy Vol.1) بعد کی صدیوں میں جب مسلم فلسفے کا آغاز ہوا تو الکندی، الفارابی ،ابن سینا اور ابن رشد معتزلی مکتب فکر کے نمائندہ اور امام غزالی، الجوینی، باقیلانی اشاعرہ مکتب فکر کے ساتھ ملحق ہونے والوں میں سے ہوئے۔) صفاتیہ یعنی اشاعرہ کے لئے مسئلہ یہ تھا کہ ذات وصفات باری میں تعلق کی ایسی تعبیر کر سکیں جس میں صفات الٰہی کو ذات باری سے الگ طور پر حقیقی اور زائد از ذات ماننے کے باوجود تعدد قدماء کے الزام سے بھی بچ سکیں، یعنی اللہ کی وحدانیت پر حرف نہ آئے۔ جبکہ صفات باری کو ذات باری سے الگ

طور پر حقیقی اور زائد از ذات نہ ماننے والوں کیلئے مسئلہ یہ تھا کہ ذات وصفاتِ باری میں تعلق کی وضاحت اس طرح کر سکیں کہ ان پر انکار صفات کا الزام بھی نہ آئے۔ یہ مسئلہ دیگر کلامی (الٰہیاتی) مسائل مثلاً مسئلۂ خلق قرآن، جبر و قدر، علم مطلق اور انسانی آزادی، قدرت مطلق اور انسانی آزادی، رزق کا مقدر ہونا اور انسانی آزادی، اجل مسمیٰ اور انسانی آزادی، رویت باری، ایمان اور عمل میں تعلق وغیرہ کی طرح آج بھی اسی طرح چلا آ رہا ہے۔ معتزلہ اور اشاعرہ کے حامی اپنے اپنے مکتب فکر کی حمایت اور دوسرے کی مخالفت میں دیئے جانے والے دلائل کو صدیوں سے دہراتے یا نئے تناظر میں اظہار خیال کرتے چلے آ رہے ہیں۔ لیکن کسی نے اس پہلو سے غور نہیں کیا کہ کیا اسلامی تعلیمات میں جائز طور پر اس مسئلہ کے پیدا ہونے کی بنیادیں موجود بھی ہیں۔ زیر نظر مضمون اس مسئلہ پر قرآن پاک کی روشنی میں حق تک پہنچنے کی ایک کوشش ہے۔ اس کتاب کے تمام مضامین میں اپنی علمی استطاعت کی حد تک قرآن پاک کی سند کے ساتھ حق کو روشن کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

'صفت' عربی کا لفظ ہے اور 'ص-ف-ت' کے مادے سے تعلق رکھتا ہے۔ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات پاک کے بارے میں علم عطا فرماتے ہوئے نہ تو کہیں 'صفت' کا لفظ استعمال فرمایا اور نہ ہی کہیں اپنی صفات کے بارے میں گفتگو فرمائی۔ اس مادے کا صرف ایک لفظ 'یصفون' قرآن پاک میں استعمال ہوا ہے وہ بھی ذات باری کو ان صفات سے پاک قرار دینے کیلئے جن سے مشرکین اسے متصف کرتے تھے۔ (القرآن، 37:180) اس سے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ہستی کو 'ذات' اور 'صفات' میں تقسیم کر کے ان کے درمیان تعلق کی نوعیت پر گفتگو کرنے کی بنیادیں قرآن پاک میں موجود نہیں تھیں۔ سوال یہ ہے کہ 'ذات' اور 'صفات' کی یہ تقسیم مسلم فکر میں (1) کہاں سے، اور (2) کیسے داخل ہوئی۔ پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ یہ تقسیم مشہور یونانی فلسفی ارسطو کی مابعد الطبیعات سے، جو ثنویاتی (dualistic) ہے، مسلم فکر میں داخل ہوئی۔ کائنات کے بنیادی اصول جن سے پوری کائنات کی تشریح کی جا سکے، فلسفے میں وجودیات (ontology) کہلاتا ہے اور انھیں دریافت کرنا (doing ontology) یا ما بعدالطبیعات (metaphysics) کہلاتا ہے۔ ارسطو کا فلسفہ، ہستی کو صورت (Form) اور مادے (Matter) کے دو مطلق، ازلی اصولوں پر مشتمل قرار دیتا ہے۔ ارسطو کے فلسفے کا ایک اصول یہ ہے کہ ہر وہ چیز جس کا آپ ادراک کر سکتے ہیں، وہ حقیقی ہے۔ (What is rational is real.) کائناتِ ہستی کی ہر چیز اِنہیں دو

اصولوں کے امتزاج پر مشتمل ہے۔ ثنویاتی مابعد الطبیعات پر مشتمل ارسطو کی منطق ہر چیز کو اسکی ذات (essence)اور صفات (attributes) میں تقسیم کرتی ہے،صفات کو ذات سے ممیّز طور پر حقیقی اور زائد از ذات قرار دیتی ہے، اور صفات کے ذات کے ساتھ تعلق کا اثبات یا انکار کرتی ہے۔ اس طرح ارسطو کی منطق کا بنیادی قضیہ (proposition) وجود میں آتا ہے جس سے استدلال (argument) تشکیل پاتا ہے۔ ارسطو کی ثنویاتی مابعد الطبیعات سے یکسر نابلد ہوتے ہوئے، یا اس کا منکر ہوتے ہوئے بھی، ارسطو کے منضبط کئے ہوئے منطقی اصولوں کو صدیوں سے مادی اشیاء کے بارے میں جائز طور پر عقلی معیار استدلال کے طور پر استعمال میں لایا اور مانا جارہا ہے اور ضروری تصحیح کے ساتھ مانا جاتا رہے گا۔ لیکن کیا اس منطق کو جو اشیاء کو انکی ذات اور صفات میں تقسیم کر کے ہی ادراک کر سکتی ہے، جائز طور پر اللہ تعالیٰ پر گفتگو کیلئے استعمال میں لایا جا سکتا تھا جبکہ اسلام میں خدا کا تصور یہ ہے کہ کوئی شےء اسکے مثل نہیں! اگر ارسطو کی مابعد الطبیعات اور منطق پر مشتمل ذات وصفات کی اصطلاحات مسلم فکر میں داخل نہ ہوئی ہوتیں اور انہیں غیر شعوری طور پر ہستیٔ باری تعالیٰ پر مکالمہ کیلئے قبول نہ کر لیا گیا ہوتا تو 'ذات وصفات باری میں تعلق' کا مسئلہ کبھی پیدا نہ ہو سکتا۔ اب سوال یہ ہے کہ ارسطو کے فلسفے کی یہ اصطلاحات مسلم فکر میں کیسے در آئیں۔

عقیدۂ تثلیث پر ہونے والے مباحث

ہیری آسٹرین وولفساں (Herry Austrian Wolfson 1887-1974) [7] اپنی کتاب "The Philosophy of the Kalam" میں ایک عیسائی سکالر (d.ca.754) John of Damascus کی تصنیف "Disputatio Christiani et Sasaceni" کے حوالے سے بیان کرتا ہے کہ مسلمانوں کے شام کی فتح کے بعد مسلمانوں اور عیسائیوں میں عقیدۂ تثلیث کے حوالے سے مباحث ہوتے رہتے تھے۔ قرآن پاک میں اہل کتاب کے عقیدۂ تثلیث کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ:

"اے اہل کتاب اپنے دین میں غلو نہ کرو۔ اور اللہ کے بارے میں نہ کہو مگر حق۔ بے شک مسیح عیسیٰ ابن مریم، اللہ کے رسول اور اسکا کلمہ ہیں، کہ مریم علیہا السلام کی طرف القا فرمایا، اور اس کے ہاں کی روح۔ تو اللہ اور اس کے رسل پر ایمان لاؤ۔ اور تین نہ کہو! اپنے بھلے کو باز رہو۔ بے شک اللہ تو الٰہ واحد ہی ہے۔ پاکی ہے اسے اس سے کہ اس کی کوئی اولاد ہو۔ اسی کا ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے۔ اور اللہ کافی ہے وکیل۔" (القرآن، 4:171) "بے شک کافر ہیں وہ

لوگ جو کہتے ہیں بے شک اللہ تین میں کا تیسرا ہے۔ اور معبود تو نہیں مگر وہی معبود واحد۔ اور اگر اپنی بات سے باز نہ آئے تو ان میں سے کافروں کو المناک عذاب پہنچے گا۔" (القرآن، 5:73)
"اور جب اللہ فرمائے گا اے عیسیٰ ابن مریم کیا تم نے لوگوں سے یہ کہا تھا کہ اللہ کے مقابل مجھے اور میری ماں کو معبود ٹھہراؤ۔ عرض کریں گے: پاکی ہے تجھے۔ مجھے لائق نہیں کہ وہ بات کہوں جس کا مجھے حق نہیں۔۔" (القرآن، 5:116)

ان اور دیگر آیات کی بنا پر مسلمان یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام اور حضرت مریم علیہاالسلام کو اُلوہیت میں شریک کرنا یا خدا، عیسیٰؑ اور روح القدس پر مشتمل تثلیث کی صورت میں اللہ کو تین میں کا تیسرا کہنا شرک ہے۔ کیتھولک انسائکلوپیڈیا میں عقیدۂ تثلیث کو اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

"The Trinity is the term employed to signify the central doctrine of the Christian religion — the truth that in the unity of the Godhead there are Three Persons, the Father, the Son, and the Holy Spirit, these Three Persons being truly distinct one from another. Thus, in the words of the Athanasian Creed: "the Father is God, the Son is God, and the Holy Spirit is God, and yet there are not three Gods but one God." In this Trinity of Persons the Son is begotten of the Father by an eternal generation, and the Holy Spirit proceeds by an eternal procession from the Father and the Son. Yet, notwithstanding this difference as to origin, the Persons are co-eternal and co-equal: all alike are uncreated and omnipotent. This, the Church teaches, is the revelation regarding God's nature which Jesus Christ, the Son of God, came upon earth to deliver to the world: and which she proposes to man as the foundation of her whole dogmatic system." (The Cathlic Encyclopaedia: The Dogma of the Trinity n.d.)

اس عقیدہ کے مطابق خدا تعالیٰ، عیسیٰ علیہ السلام اور روح القدس اپنے طور پر حقیقی اور ممیّز ہونے کے باوجود تینوں ملکر ایک ہیں۔ اور جسے مسلمان خدا پکارتے ہیں وہ اس تثلیث کے مطابق تین میں کا تیسرا ہے۔ مباحث کے دوران ان تینوں کے 'اپنے طور پر حقیقی اور ممیّز ہونے کے باوجود تینوں کے ملکر ایک ہونے' کو

کسی منطق سے ثابت نہیں کیا جا سکتا تھا اور مسلمان انہیں مشرک قرار دیتے تھے۔ عیسائیوں کیلئے اپنا دفاع تلاش کرنا ازبس ضروری تھا۔ وولفساں کہتا ہے کہ ہم یہ تصور کر سکتے ہیں کہ اس صورت میں عیسائیوں نے کیا دفاع تلاش کیا ہو گا۔ انھوں نے کہا ہم تو خدائے واحد کو مانتے ہیں۔ کرائسٹ اور روح القدس تو دراصل دو اُلوہی صفات 'کلام' (Wisdom) اور 'قدرت' (Power) کے محض نام ہیں۔ ہم ان صفات باری کو قدیم، جوھر ذات سے الگ طور پر ممیز، اور حقیقی مانتے ہیں۔ ہمارا عقیدہ تو یہی ہے کہ خدا کی 'ذات' بھی حقیقی ہے اور یہ دو صفات 'کلام' اور 'قدرت' بھی حقیقی ہیں اور ہمیشہ سے اسکی ذات کے ساتھ ہیں۔ جوابی اعتراض میں انھوں نے مسلمانوں سے پوچھا: کیا آپ خدا کی صفات کو حقیقی اور ازلی نہیں مانتے۔ مسلمانوں نے کہا کہ ہم خدا کی صفات کو حقیقی بھی مانتے ہیں اور ازلی بھی۔ عیسائیوں نے کہا: تم اسکی صفات کو اسکی ذات سے الگ طور پر حقیقی اور زائد از ذات سمجھتے ہو یا خدا کی ذات اور صفات، دونوں کو ایک ہی سمجھتے ہو۔ پہلا مؤقف اختیار کرنے والوں کے جواب میں عیسائیوں نے کہا کہ ہم تو خدا کی صرف دو صفات کو حقیقی اور زائد از ذات مان کر مشرک ہو گئے اور تم خدا کی ننانوے صفات کو حقیقی اور زائد از ذات مان کر بھی مؤحد ہونے کے دعوے دار ہو۔ جنھوں نے یہ کہا کہ ہم خدا کی صفات کو مانتے ہیں لیکن انہیں اسکی ذات سے الگ طور پر حقیقی اور زائد از ذات نہیں مانتے، اس کے جواب میں انھوں نے کہا پھر تم خدا کی صفات کو مانتے ہی کیسے ہو۔ اگر خدا کی صفات اسکی ذات سے الگ طور پر حقیقی نہیں تو پھر ذات اور صفات ایک ہی ہو گئیں۔ یہ تو انکار صفات ہے اور تم منکرین صفات ہو۔

مسلم کلام میں 'مسئلہ ذات وصفات' کے آغاز کا جو احتمالی نقشہ وولفساں نے کھینچا ہے وہ بالکل قرین قیاس ہے۔ صفاتیہ کو خود اپنے لئے دفاع تلاش کرنا ضروری ہو گیا کہ عیسائیوں سے کہیں زیادہ صفات باری کو حقیقی مان کر وہ موحد کیسے ہیں، مشرک کیوں نہیں، اور منکرین صفات کو اپنا دفاع تلاش کرنا ضروری ہو گیا کہ صفات باری کو ذات باری سے الگ طور پر حقیقی نہ مان کر وہ انکار صفات کے الزام سے کیسے بچ سکتے ہیں۔

امثال کی درون ذات اور بیرون ذات تعبیر

بعد کی صدیوں میں جب یونانی فلسفے کی کتابیں ترجمہ ہو کر مسلمانوں تک پہنچیں تو مسئلہ ذات وصفات افلاطون کے نظریہ امثال کی درونِ ہستیءباری تعبیر سے جڑ گیا۔ سقراط کا شاگرد، ارسطو کا استاد، عظیم یونانی فلسفی افلاطون کائنات کے وجود میں آنے کی فلسفیانہ تشریح کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچا کہ اس دنیا کے

علاوہ ایک خالق خدا اورایک غیر زمانی غیر مکانی عالم امثال (non-spacio non-temporal world of ideas) کا ہونا بھی لازم ہے۔ عالم امثال میں ہر شے، خیال، احساس، ربط، نسبت، کیفیت صفت وغیرہ کے مقابل امثال (مثالی تصورات) موجود ہیں۔ امثال، مجرد ازلی تصورات یا سانچے وہ نمونے ہیں جنکے نقشے پر اشیائے کائنات کی تخلیق ہوئی ہے۔ ان امثال کی حقیقت کیا ہے، افلاطون کے فلسفے کے شارحین دو مکاتب فکر میں تقسیم ہو گئے۔ ایک مکتب فکر نے کہا کہ یہ امثال خدا کے ذہن میں پائے جانے والے ازلی تصورات ہیں۔ یہ درون ذات باری (intradeical) ہیں۔ ان میں سے بعض نے کہا خدا ان کا خالق ہے، خدا نے ہمیشہ سے ہی انہیں تخلیق کر دیا تھا۔ بعض نے کہا افلاطون کے نزدیک خدا ان کا خالق نہیں، لیکن یہ ہمیشہ سے خدا کے ذہن میں پائے جاتے ہیں۔ دوسرے مکتب فکر نے کہا کہ خدا امثال کا خالق نہیں، عالم امثال، بیرونِ ذات باری (extradeical) خدا کے متوازی ہمیشہ سے موجود ہے۔ خدا نے ان امثال کے نمونے پر کائنات کو تخلیق کیا۔ مادہ یا عدم محض بھی ہمیشہ سے خدا کے ساتھ موجود ہے۔ مادہ ان تصورات کے عکس کو قبول کرنے کی استعداد کا نام ہے۔ خدا کے ایک طرف عالم امثال ہے اور دوسری طرف مادہ۔ خدا ان تصورات کے عکس کو مادے پر ثبت کرتا ہے تو اشیاء تخلیق ہوتی ہیں۔ تمام اشیاء انہیں تصورات میں سے کسی کی نقل ہیں۔ ہر تصور اپنی نوع کا کامل تصور ہوتا ہے، اشیا اسکی ناقص نقل ہوتی ہیں۔ (تاریخِ فلسفۂ یونان,122)

فلو (philo) پہلی صدی عیسوی کا ایک یہودی سکالر ہے جس نے امثال اور خدا کے تعلق کی ان دو تشریحات کو تطبیق دیکر یہودی مذہب کی عقلی تشکیل کی۔ بعد میں عیسائیوں نے اس سے متاثر ہو کر عیسائیت کی عقلی تشکیل کیلئے یہی انداز اپنایا اور اس طرح تثلیث کا نظریہ وجود میں آیا۔ (HAW6149) (کمالی,ماہیت خود آگہی اور خودی کی تشکیل 1963) اپنے زمانے میں مسلمان بھی اس سے بہت متاثر ہوئے۔ ان کے وحدت الوجودی تصور خدا پر اس کے گہرے اثرات ہیں۔ ہر دور کے مذہبی علماء کو یہ مسئلہ درپیش ہوتا ہے کہ وہ اپنے مذہبی عقائد اور تعلیمات کی عقلی تشکیل کر کے ثابت کریں کہ ان کے مذہبی عقائد اور تعلیمات عقل کے رائج الوقت معیار کے عین مطابق ہیں۔ تاریخ فلسفہ مذہب کے مطابق فلو سب سے پہلا شخص ہے جس نے مذہبی فلسفہ کی بنیاد رکھی۔ فلو کے نزدیک یہودی مذہبی فکر کی عقلی تشکیل کا معیار یہ تھا کہ ثابت کیا جائے کہ یہودی مذہب کے عقائد صداقت یا حقیقت مطلق کا جو تصور پیش کرتے ہیں وہ اس تصور سے ہم آہنگ ہے جسے تین سو سال پہلے افلاطون اور ارسطو جیسے فلسفیوں نے خالص فلسفیانہ انداز میں دریافت کیا اور اس منطق

کے مطابق ہے جس کے اصول ارسطو نے منضبط کئے۔ جب مذہب کی عقلی تشکیل کا مسئلہ عیسائی علماء کو درپیش ہوا تو ان کے پاس فلو کی کاوش کی صورت میں ایک نمونہ موجود تھا۔ انہوں نے اس معاملے میں فلو ہی کا اتباع کیا۔ فلو نے جب اپنی مذہبی تعلیمات کو افلاطون کے فلسفے سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی تو اس نے افلاطون کے نظریہ امثال کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا اور خدا اور امثال کے آپس میں تعلق کی دو بظاہر متضاد تشریحات کو ایک دوسرے کے ساتھ ہم آہنگ کرتے ہوئے استدلال کیا کہ پہلے مرحلے پر مطلق مجرد تصورت یعنی امثال خدا کے ذہن میں پائے جاتے تھے چنانچہ وہ درون ذات باری (Intradeical) تھے (H. Wolfson 1961)۔ خدا کے ذہن کے لئے فلو لوگوس (عقل) کا لفظ استعمال کرتا ہے۔ خدا نے پہلے مرحلے میں امثال سے ایک عالم معقول (Intelligible World) کو تخلیق کیا اور اسے لوگوس کے اندر رکھ دیا۔ اس کے بعد اس نے لوگوس کو اپنے سے الگ، ایک محسوس صورت (Visible Form) میں تخلیق کیا۔ یہ لوگوس کی بیرون ذات باری (Extradeical) سٹیج تھی۔ مطلق تصورات جو لوگوس کے اندر رکھے گئے تھے اس طرح ان کا بھی خارجی اشیا میں اظہار ہوا۔ معقول تصورات کے محسوس صورت اختیار کرنے سے کائنات وجود پذیر ہوئی۔ فلو نے استدلال کیا کہ یہودی مذہبی عقائد اور افلاطون کا نظریہ امثال اور نظریہ تخلیق آپس میں ہم آہنگ ہیں، لہٰذا یہ عقائد ریشنل ہیں۔(H. Wolfson 1961, 31-32)

عیسائی مذہب کی عقلی تشکیل

فلو نے یہودی مذہب کی عقلی تشکیل کا جو ماڈل پیش کیا، جب وہ عیسائی علماء تک پہنچا تو وہ اس سے بہت متاثر ہوئے اور عیسائیت کی عقلی تشکیل کے لئے اسی نہج پر چل پڑے۔ فلو نے جس حقیقت کے لئے لوگوس کا لفظ استعمال کیا تھا، عیسائیوں نے اس کیلئے کرائسٹ (عیسیٰ) کا لفظ استعمال کیا اور یہ دعوی کیا کہ کرائسٹ ہمیشہ سے خدا کے ساتھ موجود تھا۔ فلو نے کہا کہ خدا نے لوگوس کو معقول صورت (Intelligible Form) دی اور دیگر تمام تصورات کو اس کے اندر رکھ دیا، عیسائی متکلمین نے کہا کہ کرائسٹ جو ازل سے خدا کے ساتھ تھا، خدا نے اسے معقول و مدرک کرائسٹ کی صورت دی اور ازلی تصورات کو اس کے اندر رکھ دیا۔ فلو نے کہا تھا کہ خدا نے مدرک لوگوس کو محسوس لوگوس کی صورت میں تخلیق کیا، عیسائی متکلمین نے کہا کہ خدا نے مدرک کرائسٹ کو محسوس کرائسٹ کی صورت دی۔ چونکہ ذہن باری کے ازلی تصورات کرائسٹ کے اندر موجود تھے، وہ بھی اس کے ساتھ ہی محسوس صورت اختیار کر گئے اور کائنات وجود پذیر ہوئی۔

کرائسٹ روح کائنات ہے۔ عیسائیوں میں اس عقیدے کو رواج حاصل ہوا کہ عیسیٰؑ ہمیشہ سے خدا کے ساتھ تھے اس لیے وہ خدا تھے۔ ارسطو کے فلسفے میں انہیں ایک اصول نظر آیا جس میں اس نے کہا تھا کہ ہر شے اپنی نوع کے فرد کو جنم دیتی ہے، (H. Wolfson 1961, 42) عیسائیوں نے کہا کہ کرائسٹ خدا کے ساتھ تھا، خدا نے اس کو انسانی شکل میں بھیجا، لہٰذا وہ خدا کا بیٹا ہے۔ اس طرح عیسیٰؑ کو خدا کا بیٹا کہنے کی فلسفیانہ تشریح مہیا کی گئی۔ وہ اس بات کے بھی قائل تھے کہ عیسیٰؑ خدا کا بیٹا ہونے کی حیثیت سے وجوداً حقیقی ہونے کے باوجود خدا سے الگ بھی نہیں تھے۔ عیسائیت میں ابتدائی دور سے روح القدس (Holy Spirit) کا ایک تصور بھی چلا آرہا تھا۔ اگرچہ ابتداء میں یہ واضح نہیں تھا کہ روح القدس اور کرائسٹ ایک ہی ہیں یا الگ الگ۔ چوتھی صدی عیسوی میں عیسائی متکلمین میں بالآخر یہ طے کر لیا گیا کہ روح القدس، کرائسٹ سے الگ حقیقت ہے اور ازل سے خدا کے ساتھ ہے۔ اس طرح خدا (باپ) ، کرائسٹ (بیٹا) اور روح القدس پر مشتمل اُلوہیت کا وہ تصور پیدا ہوا جو عیسائی دنیا میں نظریہ تثلیث (trinity) کے نام سے مروج عقیدہ ہے۔ (H. Wolfson 1961, 42-43)

عیسائی بے شک اپنی الہامی کتابوں سے حوالے تلاش کر کے، نظریہ تثلیث کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، لیکن ہماری دانست میں اس کی بنیادیں اصلاً درج بالا فلسفیانہ کاوش میں ہی ہیں۔ مسلمان اپنی الٰہیات، فلسفہ اور روحانیت پر افلاطون کے نظریہ امثال کی اس تشریح کے اثرات کا، جسے "درون ذات باری تعبیر" کا نام دیا جاتا ہے، پڑے انکار کریں (کمالی، ماہیت خود آگہی اور خودی کی تشکیل 1963) لیکن ہماری دانست میں مسلم فلسفہ و کلام اور روحانیت پر اس کے بہت گہرے اثرات ہیں۔

قرآن پاک میں خدا کے لئے 'اللہ' کا لفظ اسم ذات کے طور پر استعمال ہوا ہے۔ جبکہ دیگر بہت سے نام اسمائے صفات کی حیثیت سے بیان کئے گئے ہیں مثلاً القادر، الحلیم، الغفور، الباری، الودود وغیرہ۔ قرآن پاک ان اسماء کے لئے اسماء الحسنیٰ کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ قرآن پاک میں کہیں بھی اسماء الحسنیٰ کے لئے، یا اللہ تعالیٰ کی ذات کے بیان کیلئے، صفت یا صفات کے الفاظ استعمال نہیں کئے گئے۔ قرآن پاک میں اگر 'ص۔ ف۔ ت' مادہ کا لفظ یَصِفُوْن استعمال کیا گیا ہے تو وہاں بھی ذات باری کو ان صفات سے پاک قرار دینے کے لئے استعمال کیا گیا ہے جن کا اتصاف مشرکین اس کے لئے کرتے ہیں۔ ارشاد ہے: سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ

عَمَّا يَصِفُونَ﴿ (القرآن،37:180) لیکن عملاً ہوا یہ کہ مسلم متکلمین اور حکماء عیسائیوں سے مباحث کے دوران فلسفیانہ اصطلاحات کے جال میں پھنس گئے اور اسماء کے بجائے صفات کی اصطلاح کو اپنایا اور 'صفت' کے لفظ کو فلسفہ ارسطو کی ایک اہم اصطلاح attribute کے مترادف استعمال کیا حالانکہ 'اسم' اور 'صفت' کی منطق بھی مختلف تھی، مابعد الطبیعات بھی یکسر مختلف تھی۔ نتیجتاً ہماری الٰہیات کا وہ اہم مسئلہ پیدا ہوا جسے ہم 'مسئلہ ذات وصفات باری' کے نام سے جانتے ہیں۔ مسلم کلام کی تاریخ سے واقفیت رکھنے والے جانتے ہیں کہ قرآن کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کا مسئلہ جس نے ہماری سیاسی تاریخ کو شدّت سے متاثر کیا، اس مسئلہ پر ہونے والے کلامی مباحث ہی سے پیدا ہوا تھا۔ مسئلہ ذات وصفات محض اسلامی تاریخ کی ابتدائی صدیوں کے اشاعرہ اور معتزلہ متکلمین کے مباحث تک ہی محدود نہیں رہا بلکہ ہمارے فلاسفہ الفارابی، ابن سینا، الغزالی اور ابن رشد اور ہمارے صوفیاء کے مابین بھی شدت سے زیر بحث آیا۔ ہمارے صوفیا نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے نظریات کی تشریح وتوضیح کے ضمن میں مراتب وجود پر مباحث کے حوالے سے تشبیہ کامل، تشبیہ مع التنزیہہ، اور معدوم الوجود معلوم الآثار، یا ثبوت الوجود کی اصطلاحات میں اسی مسئلہ پر اظہار خیال کیا۔ (کمالی، مقولہ صفات اور تصور اسماء،1964, 5-13) یہ مسئلہ ہے کیا! مسلم فکر میں اس مسئلہ کے پیدا ہونے کے اسباب کیا تھے، اور اصل میں ہمیں کیا کرنا چاہیے تھا، اس موضوع پر ہم اظہار خیال کر چکے ہیں۔ اب یہ دیکھیں گے کہ غیر قرآنی اصطلاحات اور تصورات کو قبول کر لینے کے بعد مسلم علماء میں اس مسئلہ پر صدیوں پر پھیلے ہوئے غیر ضروری مباحث نے کیا کیا شکل اختیار کی، اور اگر ابتداء ہی میں غلطی کا شعور ہو گیا ہوتا تو ہمارے بہترین دماغوں کی بہترین صلاحیتیں بہتر استعمال میں آسکتیں۔

کیا صفات الٰہی، ذات الٰہی سے ممیز، حقیقی اور جوھر ذات پر زائد (superadded) ہیں یا صرف ذات باری ہی حقیقی ہے اور صفات باری محض انداز بیان؟ اگر صفات باری جوہر ذات پر زائد ہیں تو جوہر ذات سے ان کے تعلق کی نوعیت کیا ہے؟ اگر یہ کہا جائے کہ ذات باری صفات باری ہی کی کلیت کا نام ہے تو یہ ذات و صفات کے مسئلہ پر تشبیہ عینی کا نظریہ کہلاتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ ذات باری محض صفات کی کلیت ہی پر مشتمل نہیں بلکہ اس سے ماوراء بھی ہے تو یہ تشبیہ مع التنزیہہ کا موقف کہلاتا ہے۔ منکرین صفات نے یا تو صفات باری کے حقیقی ہونے سے یکسر انکار کیا یا ان کی تشریح منفی پیرائے میں کرنے کی کوشش کی۔ بعض متکلمین نے صفات کے ذات باری کے احوال (modes) ہونے کا نظریہ بھی پیش کیا۔

اس مسئلے کا لسانی پہلو بھی ہے۔ جب یکساں الفاظ خدا اور انسان کی صفات کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں تو ان کے معنی میں فرق و اختلاف کا تعین کیسے کیا جائے گا؟ کیا ان میں محض درجہ کمال ہی کا فرق ہے یا باعتبار ماہیت بھی یہ یکسر مختلف ہیں! اگر پہلی صورت کو اختیار کیا جائے تو خدا کی ماورائیت متاثر ہوتی ہے اور ارشاد یہ ہے کہ "کوئی شے اس کے مثل نہیں۔" جبکہ دوسرا نقطہ نظر تسلیم کرنے کی صورت میں صفات الٰہی اور صفات انسانی میں تعلق کو واضح کرنا پڑے گا کیونکہ انسانی صفات کو الوہی اساس کی ضرورت ہے۔ ارشاد باری ہے: "اللہ کا رنگ۔ اور اللہ سے احسن رنگ کس کا!" (القرآن، 2:138)

اشاعرہ نے تعدد قدماء اور تعدد فی الذات کے اعتراض سے بچنے کیلئے ذات باری کی تنزیہہ (transcendence) کے اصول کی صورت میں اپنا دفاع تلاش کیا۔ ذات باری کے بے مثل ہونے کا تقاضا ہے کہ اسے ہر قسم کے انسانی حوالے سے منزّہ مانا جائے۔ ذات الٰہی اور صفات الٰہی میں تعلق کی نوعیت کو حوادث کے تجربے یا حوالے سے سمجھنا ممکن نہیں۔ اسے اشاعرہ کا مخالفہ للحوادث کا نظریہ بھی کہا جاتا ہے جو ان کے اصول تنزیہہ ہی سے اخذ ہوتا ہے۔ انہوں نے استدلال کیا کہ صفات کے حقیقی اور زائد از ذات الٰہی ہونے کے باوجود ذات الٰہی میں تکثیر یا تعدد قدما کا اعتراض درست نہیں کیونکہ انسانی کوائف یا انسانی رشتوں کی منطق ذات وصفات باری پر عائد نہیں کی جاسکتی۔ تعدد فی الذات اور تعدد قدماء کے اعتراض کو رفع کرنے کیلئے اشاعرہ نے 'لا عین ولا غیر' کے اصول کو بھی پیش کیا اور بیان کیا کہ صفات باری اپنے مرتبہ میں ایسی ہیں کہ 'نہ تو وہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات'۔ لیکن جو عینیت میں شمار ہو نہ غیریت میں وہ ہے کیا! (کمالی 1964, 14) صفات الٰہی اور صفات انسانی میں فرق کی نوعیت کے بارے میں انہوں نے "بلا کیف ولا تشبیہ" کا اصول پیش کیا۔ یہ بھی اصول تنزیہہ ہی سے اخذ ہوتا ہے۔ اس کی رو سے صفات الٰہی، صفات انسانی سے اپنی نوعیت کے اعتبار سے یکسر مختلف ہیں۔ چنانچہ کسی صفت انسانی کو بیان کرنے والی حد جب صفت خداوندی کے لئے استعمال کی جائے تو اس کے معنی پہلے معنی سے یکسر مختلف ہوتے ہیں۔(Sheikh 1974, 22)

معتزلہ اپنے آپ کو عقیدہ توحید کا سب سے بڑا علمبردار سمجھتے تھے۔ وہ ویسے بھی عقلیت پسند تھے۔ وحی کے مطابق عقل ہونے کے قائل تھے اور عقیدہ رکھتے تھے کہ عقائد دین کی عقلی تشریح کرنا ممکن ہے۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ ذات الٰہی کا ہر وہ تصور جس سے تعدد قدماء یا ترکیب کا اشتباہ پیدا ہو، توحید الٰہی کے خلاف اور نظریہ اسلام سے متصادم ہے۔ لہٰذا صفات باری کی تشریح ایسے انداز میں کرنی چاہیے جس سے خدا کی

وحدانیت کا تصور متاثر نہ ہو۔ اس مکتبہ فکر نے صفات باری کے حقیقی ہونے سے یکسر انکار کیا یا ان کی تشریح منفی پیرائے میں کرنے کی کوشش کی۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کی صفت علم کا مطلب یہ ہے کہ وہ بے خبر نہیں ہے، قادر ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ وہ بے سکت نہیں ہے، 'الحیی' کا مطلب یہ ہے کہ وہ مردہ نہیں ہے وغیرہ۔ ان میں سے بعض نے صفات کے ذات باری کے احوال (modes of activity) ہونے کا نظریہ بھی پیش کیا جسے درج بالا دونوں مکاتب فکر نے استعمال کیا۔ (سر سید احمد خان بھی اس مسئلہ پر یہی مؤقف اختیار کرتے ہیں) (Muhammad Khalid Masud 2007)۔ اسی مکتبہ فکر کی طرف سے بعض صفات کی استثنائی نوعیت کا نظریہ بھی پیش کیا گیا۔ رافزیہ اور کرامتیہ نے صفات حادث (theory of created attributes) کے ذریعے اس مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش کی۔ (The Philosophy of the Kalam 1976, 140-46) معتزلہ کے انکار صفات کے نظریے کی بنیاد ان کے "ازلیت" اور "توحید" کے مخصوص تصورات پر تھی۔ ان کے نزدیک ازلیت صرف خدا کے ساتھ مخصوص ہے اور ازلیت اور خدا لازم وملزوم تھے۔ ذات باری کی توحید کو وہ مطلق اور ہر قسم کے شائبہ کثرت سے پاک سمجھتے تھے۔ صفاتیہ کو یہ اصول قبول نہ تھے۔ انہوں نے ازلیت کو صرف خدا کے لئے لازم قرار دینے کو ثبوت سے خالی قرار دیتے ہوئے صفات کی بھی ازلیت کا دعوی کیا۔ جو ازلی ہے وہ مخلوق نہیں ہو سکتا۔ اشاعرہ نے قرآن پاک کو خدا کی ازلی صفت کلام کا مظہر قرار دیتے ہوئے، قرآن پاک کو ازلی اور غیر مخلوق کلام الٰہی قرار دیا۔ معتزلہ نے ازلیت کو صرف اللہ تعالیٰ کیلئے مخصوص کرتے ہوئے قرآن پاک کو حادث اور مخلوق قرار دیا۔ اس طرح غیر قرآنی اصطلاحات اور تصورات کی بنیاد پر پیدا ہونے والے مسئلۂ ذات وصفات سے خلق قرآن کا ایک اور مسئلہ پیدا ہوا۔ معتزلہ اور اشاعرہ نے ایک دوسرے کے تصور توحید کو بھی مسترد کیا اور توحید باری کا ایک دوسرے سے مختلف تصور دیا۔

منکرین صفات میں سے بعض نے صفات کو حقیقی اور ازلی قرار دینے کے برعکس حقیقی (real) اور حادث (created) قرار دے کر مسئلے کا حل پیش کرنے کی کوشش کی۔ یہ تین صفات جنہیں حقیقی اور حادث قرار دیا گیا علم، ارادہ، اور کلام ہیں۔ غور کرنے سے پتا چلتا ہے کہ اس قسم کے نظریے کی قرآن پاک میں کہیں بنیاد نہیں ہو سکتی۔ جہم بن صفوان اور ابو الھذیل اس نظریے کے حامی تھے۔ وولفسان نے بجا طور پر کہا ہے کہ یہ نظریہ نو افلاطونی تعلیمات کے زیر اثر پیدا ہوا۔ رافزیہ اور کرامتیہ نے اس کے مماثل صفات

حادث کا نظریہ (theory of created attributes) پیش کیا۔ اس نظریے کے مطابق خدا میں ازل سے صرف ایک ہی قوت 'خالقیت' موجود ہے۔ یہ صفت خدا میں اس وقت بھی موجود تھی جب اس نے کچھ بھی تخلیق نہیں کیا تھا۔ باقی تمام صفات اسی صفت خالقیت کے زیر اثر پیدا ہوئی ہیں۔ آٹھویں صدی کے پہلے نصف میں بعض منکرین صفات نے اپنا انکار صفات کا نظریہ خدا کی صفات علم، حیات، قدرت، ارادہ اور کلام کے انکار کی صورت میں پیش کیا (H. Wolfson 1976, 43-45)۔

منکرین صفات میں سے کچھ نے صفات کے حقیقی ہونے سے انکار کے ساتھ اس بات سے بھی انکار کیا کہ یہ محض نام ہیں۔ چنانچہ انہوں نے نظریہ احوال کے ذریعے ان کی تشریح کرنے کی کوشش کی۔ اس ضمن میں ابو ہاشم کا نام زیادہ مشہور ہے۔[8] اس نے یہ نظریہ حدود قابل الحمل کے عمومی نظریے کے طور پر تشکیل دیا تھا جسے بعد میں ذات و صفات باری کے مسئلے پر استعمال کیا اور ایسے نتیجے پر پہنچا جو بیک وقت اشاعرہ اور معتزلہ کے عمومی نظریات سے مختلف تھا۔ ابو ہاشم نے ایک ایسے واحد حال (Single Mode) کا نظریہ پیش کیا جو دیگر احوال کی علت ہو سکتا ہے۔ وہ خدا تعالیٰ کے لئے جس واحد صفت کو حقیقی مانتا ہے وہ الالٰہیہ (God-hood) ہے۔ یہ وہ واحد صفت ہے جو صرف خدا میں پائی جاتی ہے۔ شہرستانی کے مطابق یہ واحد صفت لازماً چار دیگر احوال 1۔ حیات، 2۔ علم، 3۔ وجود، 4۔ قدرت، کو وجود میں لاتی ہے۔

ابو ہاشم نے ان دیگر احوال کے بارے میں یہ نظریہ اختیار کیا کہ وہ نہ موجود ہیں اور نہ غیر موجود، وہ صرف احوال ہیں۔ ابو ہاشم نے یہ بھی کہا کہ یہ احوال ذات باری سے اس طرح متعلق ہیں جس طرح معلول اپنی علت سے ہوتا ہے۔ یہ نظریہ، صفات کو حقیقی ماننے والوں کے نظریے سے مختلف تھا کیونکہ وہ صفات کو ذات باری پر زائد، ازلی اور حقیقی قرار دینے کی بنا پر ذات و صفات کے مابین علتی رشتے کو مناسب خیال نہ کرتے تھے۔ نظریہ احوال جو کہ معتزلہ کے انکار صفات کے نظریے کی ایک متوازن اور معتدل صورت کے طور پر سامنے آیا، اسے بعض اشعری مفکرین نے بھی اثبات صفات کے ایک معتدل نظریہ کے طور پر قبول کیا، ان میں سے دو مشہور مفکرین باقیلانی اور جوینی ہیں۔ باقیلانی نے اپنے صفات حقیقی کے نظریے کو نظریہ احوال سے اس طرح ہم آہنگ کیا کہ اس نے ابو ہاشم کے نظریے کے خلاف اشعری کے دلائل کا استرداد کیا، اور صفات حقیقی کے نظریے کو قائم رکھتے ہوئے نیا نظریہ احوال پیش کیا۔

'اسم' اور 'صفت' کی منطق میں فرق ـــــ پروفیسر عبدالحمید کمالی

پروفیسر عبدالحمید کمالی نے اپنے سلسلہ مضامین میں جو تین مضامین کی صورت میں اقبال ریویو کے جولائی 1963ء، جنوری 1964ء اور جولائی 1964ء کے شماروں میں شائع ہوئے، یونانی فلسفہ اور اسلام کے اساسی وجدان اور تصور وجود کا تقابلی جائزہ لیتے ہوئے اپنے تیسرے مضمون میں مسئلہ ذات وصفات باری کے ماخذ کی بہت درست نشاندہی کی ہے اور صحیح خطوط پر اس کا نظریہ تشکیل دینے کی کوشش کی۔ مسلم فلسفہ والٰہیات میں بہت ہی کم لوگوں کی توجہ اس طرف مبذول ہوئی کہ ذات باری کی معرفت کے حوالے سے قرآن پاک کی بنیادی اصطلاح 'اسماء' ہے نہ کہ 'صفات'۔ صفات سے یہاں مراد ارسطو کی منطق کی اصطلاح attributes کا مترادف لفظ ہے جس کی بنیاد ارسطو کی مابعد الطبعیات پر ہے جو ہر شے کو صورت اور مادہ یا ماہیت اور صفات میں تقسیم کر کے ہی ادراک کرتی ہے۔ ارسطو کے فلسفے کا ایک بنیادی اصول 'علم اور وجود کی عینیت' ہے۔ علم سے مراد تعین ہے۔ جس کی تعین حدود ممکن نہیں، محض عدم ہے۔ "وہ جو بے شرط ہے، نہیں ہے۔ وہ جس کی کوئی نہایت نہ ہو کچھ نہیں ہے۔" اس کے برعکس قرآنی تصور، "وجود کی علم پر ماورائیت کا اصول ہے"۔ (کمالی 1963, 4) ذات باری تعین سے پاک ہے۔ مقام احدیت پر تو تعینات وجود ہی نہیں رکھتے اور علم ممکن ہی نہیں۔ لیکن جب تخلیق کائنات کا عنوان رکھا گیا اور مقام وحدت پر تعینات ظہور پذیر ہوئے، ذات باری پھر بھی تعین سے ماوراء ہے۔ وہ تمام اشیاء کی خالق ہے اور کوئی شئے اس کے مثل نہیں۔ وہ "منقطع الاشارہ ہے، کوئی نسبت اس کی طرف درست نہیں۔ کوئی توصیف اس کی تسخیر نہیں کر سکتی۔" (کمالی 1963, 6) لیکن اسلام میں جب عقائد کی عقلی تشکیل کا رجحان پیدا ہوا تو تعقلات اور منطق کے جس نظام کو استعمال کیا گیا وہ اسلامی وجدان سے بالکل مطابقت نہ رکھتا تھا۔ ذات باری کی ماورائیت کا اثبات یونانی منطق کی بنا پر ممکن نہ تھا۔ مسلم متکلمین قرآنی بصیرت سے متصادم اس منطق کو رد بھی نہ کر سکے۔ چنانچہ اسلامی عقائد کی عقلی تشکیل یونانی وجدان کے مطابق کرنے پر مجبور ہوئے۔ یونانی منطق نہ صرف وجود کو اس کی ایک شکل یعنی " ذات وصفات"، " جوہر وعرض" یا "موضوع اور محمول" کا ہی عین قرار دیتی ہے بلکہ دائرہ عقل میں ذات کو صفات، جوہر کو عرض، اور موضوع کو محمول سے الگ طور پر حقیقی بھی مانتی ہے۔ اشیا کی ماہیت کے بارے میں بھی اس وجدان کی صحت محل نظر ہے، لیکن اسے فی الوقت درست مان بھی لیا جائے تو بھی اس کا ذات باری پر اطلاق کسی طور ممکن نہیں۔ اساسی اسلامی وجدان کے مطابق کوئی شئے ذات باری کی مثل

نہیں۔ ذات باری تمام اشیاء، احوال و اعمال، تصورات، کیفیات اور روابط کی خالق اور مبداء ہے لیکن خود تمام حوالوں سے ماوراء ہے۔ مسلم متکلمین یونانی منطق کو ذات باری پر عائد کر کے مسائل میں الجھ گئے۔ چنانچہ بلا کیف ولاتشبیہ ، مخالفہ للحوادث، نظریہ احوال اور لاعین و لاغیر کے اصول انہوں نے ان خود ساختہ مسائل سے نجات حاصل کرنے کے لئے متعارف کروائے۔ مسلم متکلمین یہ جان ہی نہ سکے کہ اس منطق کی مابعد الطبیعیات قرآن کی مابعد الطبیعات سے یکسر مختلف ہے۔

پروفیسر عبدالحمید کمالی کے مطابق 'اسم' کی منطق 'صفت' کی منطق سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔ منطقی طور پر 'اسم' ذات سے جدا امر ہے۔ مسمٰی اپنے وجود کے ہر پہلو اور اپنی ذات کی جملہ تفصیل کے ساتھ ہمیشہ 'اسم' سے ماورا ہوتا ہے۔ اسم کے ذریعے ایک فرد ذی شعور کسی اور شئے کے علم کا اثبات کر کے اسکے وجود یا عدم پر گواہ ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر ذات مسمٰی زندہ، بیدار اور خود آگاہ ہو تو وہ اس اسم سے باخبر ہو سکتی ہے جس سے دوسرے اسے موسوم کرتے ہیں۔ نام ذات کے ساتھ اس طور پر متعلق ہو جاتا ہے کہ نام کے ساتھ ہی ذات مسمیٰ متوجہ ہو جاتی ہے۔ یہ نسبت ہر گز صفت اور موصوف یا ظاہر و باطن کی نسبت کی طرح نہیں۔ صفت جزو ذات ہوتی ہے جبکہ مسمٰی ہمیشہ اسم سے تنزیہہ ذاتی کا حامل ہوتا ہے۔ عبدالحمید کمالی کے مطابق 'اسم' اور 'صفت' کی منطق میں مزید فرق یہ ہے کہ اسم تابع الوجود ہوتا ہے جبکہ صفت متبع الوجود ہوتی ہے۔ اسی طرح اسم مؤخر بالوجود ہوتا ہے جبکہ صفت متقدم بالوجود ہوتی ہے۔ اسم پر کوئی منطقی تحدید بھی ممکن نہیں۔ ہر امر کا ایک اسم ممکن ہے۔ اس اصول پر جملہ حقیقت علماً اسماء کے نظام کی صورت میں ظاہر ہو سکتی ہے۔ اس کے برعکس اقرار صفات سے ہمیشہ تحدید وجود لازم آتا ہے اس لئے کہ ذات سے وہی ظاہر ہوتا ہے جو صفت کے تعین میں موجود ہوتا ہے۔ (کمالی1964, 9-11)

عبدالحمید کمالی صاحب نے اسماء کی درجہ بندی کرتے ہوئے اسم ذات اور اسمائے توصیفی کے فرق کی بھی وضاحت کی ہے۔ جب اسم کسی وجود 'من حیث وجود' کی علامت ہو تو وہ اسم ذات ہے۔ جو زندہ یاخود آگاہ نہ ہو اسے دوسرے اسم سے موسوم کرتے ہیں جو اس کی ذات کیلئے قائمقام ہوتا ہے جبکہ ذات خود آگاہ اپنی خود شعوری میں اپنے آپ کو ایک اسم سے موسوم کرتی ہے۔ اسم ذات چونکہ خود ذات کا اسم ہوتا ہے اس لئے اس میں ذات کے کسی حال کی دلالت نہیں پائی جاتی، کسی فعل کی طرف اشارہ نہیں ہوتا اور اس کے کسی اثر سے التفات خاص نہیں ہوتا، ذات من حیثِ ذات اس کا مفہوم و مصداق ہوتی ہے۔ اسمائے توصیفی کے

بارے میں کمالی صاحب کا نظریہ ہے کہ ذات باری کا ایک وجدان تو اسم ذات کے ذریعے ہوتا ہے جبکہ دوسرا وجدان اس کی فعلیت کا احساس ہے۔ اسم ذات کے ماسوا جتنے اسماء الٰہی ہیں ان کا سرچشمہ یہی وجدان ہے۔ کمالی صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ ذات باری کے بے شمار نام اس کے وجود کی فعالیت سے ظہور میں آتے ہیں مگر ہم انسانوں کو صرف تھوڑے سے ناموں کا علم ہے اس لئے کہ ہمارے دائرہ ء تجربہ میں کم و بیش سو سے کم نوعیت کے کام آتے ہیں۔ کمالی صاحب کا نظریہ ہے کہ اسمائے صفات دراصل اسمائے بیانیہ ہیں۔ ہر فعل الٰہی سے اسکے اسم فاعل کی حیثیت سے اسمائے بیانیہ اخذ کئے جاسکتے ہیں (مقولہ صفات اور تصور اسماء،9-11)۔[9] ہمارے خیال میں تمام اسمائے بیانیہ کو اسماء الحسنیٰ نہیں کہا جاسکتا۔ صرف وہی اسمائے بیانیہ اسماء الحسنیٰ کہلانے کے مستحق ہوں گے جنہیں خود خدا نے بیان کیا ہو یا فرمان الٰہی سے محکمات کی تصدیق پر اخذ کیا گیا ہو۔ بعض صوفیا کے حوالے سے یہ کہا جاتا ہے کہ وہ 'دہر' یا 'دہور' کو اسمائے الٰہی جانتے تھے اور معتقدین کو ذکر کی تلقین کرتے تھے۔ لیکن یہ الفاظ اسماء الحسنیٰ نہیں ہو سکتے کیونکہ یہ قرآن پاک سے ثابت نہیں ہوتے۔ محکمات اس کی تصدیق نہیں کرتیں۔ جس روایت سے انہیں اخذ کیا گیا ہے، ہم نے اسی مجموعہ میں شامل اپنے مضمون 'کیا اللہ الدھر ہے!' میں تفصیل سے اسکا جائزہ لیا ہے

کیا 'الحق' اسماء الحسنیٰ میں شامل ہے!

'الحق' کا مطلب ہوتا ہے 'معیارِ حق'۔ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ پاک کو 'الحق' کہا ہے۔ مثلاً فرمایا گیا ہے:

"اس الحق کی تنزیل تمھارے ربّ کی طرف سے ہے۔ " (cf. 5:83, 84, 11:120, 13:01, 19, 21:55.)

"۔۔۔ اور جو کچھ آپ کی طرف آپ کے ربّ سے نازل ہوا وہ الحق ہے، مگر اکثر لوگ ایمان نہیں لاتے۔" (القرآن،13:1)

"اور فرمایئے الحق تمھارے ربّ کی طرف سے ہے۔ تو جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے۔۔۔ " (القرآن،18:29)

"قول اسی کا الحق ہے۔" (القرآن،6:74)

"الحق تمھارے ربّ ہی کی طرف سے ہے، تو تُو شک لانے والوں میں سے نہ ہو۔" (القرآن،2:147)

'۔۔۔ "حکم اللہ ہی کا ہے۔ حق بیان فرماتا ہے۔۔۔" (القرآن،6:57)

''جب ان کے پاس الحق آیا، کہنے لگے یہ تو سحر ہے اور ہم اسکا انکار کرتے ہیں۔'' (القرآن،43:30)

''اور جب ان سے فرمایا جائے ایمان لاؤ جو اللہ نے نازل فرمایا، کہتے ہیں: ہم تو اس پر ایمان لاتے ہیں جو ہم پر نازل ہوا، اور باقی سے انکار کرتے ہیں۔ حالانکہ وہ الحق ہے۔ اس کا مصدق ہے جو ان کے پاس ہے۔۔۔'' (القرآن،2:91)

''اور وزن اس دن الحق سے ہو گا۔ پھر جن کے وزن بھاری ہوئے، وہی فلاح پانے والے ہیں۔ اور جن کے تول ہلکے ہوئے تو وہی لوگ ہیں جنھوں نے اپنی جانوں کو خسارے میں ڈالا۔۔۔'' (القرآن،9-7:8)

''اس میں کچھ شک نہیں کہ اس کتاب کی تنزیل ربّ العالمین کی طرف سے ہے۔ کیا یہ کہتے ہیں کہ آپ کا افتریٰ ہے! بلکہ وہ آپ کے ربّ کی طرف سے الحق ہے۔۔۔'' (القرآن،33-2:32)

''اور وہ لوگ جو ایمان لائے اور صالح عمل کئے اور اس پر ایمان لائے جو محمد ﷺ پر نازل ہوا، اور وہی ان کے ربّ کی طرف سے الحق ہے۔۔۔'' (القرآن،2:47)

اس موضوع پر ایک مبسوط ریسرچ کیلئے دیکھئے ہمارے مضامین

(A. H. Fazli, Is 'al-Haqq' one of al-Asma' al-Husna!, 2016)

(A. H. Fazli, The Qur'anic ontology and staus of al-Haqq, 2016)

ان آیات سے پتا چلتا ہے کہ قرآنِ پاک 'الحق' (The truth) ہے اور اللہ ''الحق کا نازل فرمانے والا'' (The Descender of the truth) ہے۔ ''الحق کا نازل فرمانے والا'' اور 'الحق'، ایک نہیں ہو سکتے۔ 'الحق' اللہ کا نام نہیں۔ ہم حضرت فضل شاہؒ کے مؤقف سے اتفاق کرتے ہیں کہ 'الحق ہونا' قرآن پاک کا مقام ہے۔ تفسیر فاضلی 'الحق' کو اللہ تعالیٰ کے اسماء الحسنیٰ میں شامل نہیں کرتی۔ اللہ کی شان یہ ہے کہ اس کا نازل فرمایا ہوا کلام 'الحق' کا درجہ رکھتا ہے۔ مسلمانوں میں صدیوں سے یہ عقیدہ رواج پا چکا ہے کہ وہ اللہ کو بھی 'الحق' کہتے ہیں اور قرآنِ پاک کو بھی، جبکہ یہ درست نہیں۔ اس عقیدے کے فروغ کے درج ذیل اسباب ہمیں نظر آئے ہیں:

1۔ ارسطو کی منطق کے زیر اثر صفاتیہ / اشاعرہ نے صفات الٰہی کو ذات الٰہی سے الگ طور پر حقیقی قرار دیا۔ چنانچہ انھوں نے اللہ کی صفت کلام کو ذات باری سے الگ طور پر حقیقی قرار دیتے ہوئے یہ مؤقف اختیار کیا کہ کلام کرنا اللہ کی صفت ہے جو ہمیشہ سے اللہ کے ساتھ ہے۔ کلام الٰہی (قرآن پاک) اسی صفت کا مظہر ہے۔ کلام لفظی کی صورت اختیار کرنے سے پہلے، یہ کلام نفسی کی صورت میں ہمیشہ سے

اللہ کی صفت کلام میں مضمر تھا اور ہمیشہ سے اللہ کے ساتھ تھا۔ اسلئے کلام اللہ / قرآن پاک غیر مخلوق اور قدیم ہے۔ 'الحق' کا لفظ اپنے مختلف مشتقات کی صورت میں قرآن میں 227 مرتبہ آیا ہے جس کی چند مثالیں اوپر دی گئیں ہیں۔ ایک آیت کی غلط تعبیر سے یہ نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ اللہ 'الحق' ہے۔ اشاعرہ کے قبل نزول قرآن پاک کو 'کلام نفسی' قرار دیکر ازلی قرار دینے کے زیر اثر اس مؤقف کو تقویت ملتی ہے کہ اللہ اور قرآن پاک دونوں کو 'الحق' قرار دیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ 'الحق' کو اللہ تعالیٰ کا اسم پاک قرار دینے اور اللہ اور قرآن پاک دونوں کو 'الحق' قرار دینے کی بنیاد پڑی۔ تفصیل کیلئے دیکھئے ہمارا مضمون (The Qur'an: Creation or Command) اور (قرآن: خلق یا امر n.d!.) (چند حوالوں کیلئے دیکھئے ص182)

2۔ یونانی فلسفہ، خدا کیلئے فلسفیانہ اصطلاح The Absolute Reality / The Reality / The Ultimate Reality استعمال کرتا ہے۔ وحی و الہام کی مدد کے بغیر فلسفیانہ اصطلاحات اور فلسفہ آرائی، اللہ کے اس تصور کی عقلی تشکیل تک نہیں پہنچ سکتی جسے قرآن پاک میں " لیس کمثلہٖ شیءٌ " فرمایا گیا ہے۔ اللہ کے بارے یونانی اصطلاحات کا ترجمہ مسلم فلسفیوں نے 'حقیقت' یا 'حقیقت مطلق' کی اصطلاحات میں کیا۔ یہاں سے بھی اللہ کو 'الحق' کہنے اور 'الحق' کو اللہ کے اسماء الحسنیٰ میں شامل کرنے کی بنیاد پیدا ہوئی۔

3۔ جب تصور میں غلطی آجاتی ہے تو پھر اس کے مضمرات بھی الجھاؤ کو بڑھاتے چلے جاتے ہیں۔ خدا کو 'حقیقت مطلق' کہنے سے کائنات کو 'حقیقت' کہنے کی بنیاد فراہم ہوئی اور 'حقیقت' اور 'حقیقت مطلق' میں تعلق کی نوعیت کے بارے میں سوال پیدا ہوا۔ یا تو خدا ہی 'حقیقت ہے' اور باقی سب کچھ 'بے حقیقت' ہے۔ یا خدا 'حقیقت مطلق' (Absolute Reality) اور کائنات حقیقت مطلق کے اختیار کئے ہوئے عارضی تعینات یعنی اضافی حقیقت (relative reality) ہے۔ یہی وحدت الوجود کے دو بنیادی مفروضوں میں سے ایک ہے۔ وہ 'الحق' کو خدا کے خصوصی نام کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور وہاں سے وحدت الوجود کا نظریہ تشکیل دیتے ہیں۔ (وضاحت کیلئے دیکھئے ہمارا مضمون 'وحدت الوجود، وحدت الشہود اور وحدت شاہدین')۔

ایک موقع پر یہ نعرہ بھی لگایا گیا کہ رام اور رحمان ایک۔ اللہ کے الہامی کلام میں 'الرحمان' کے اسماء الحسنیٰ میں سے ہونے کی سند موجود ہے۔ ہندوؤں کی مذہبی کتابوں کے الہامی ہونے کی کوئی سند نہیں۔ خود ہندوؤں کا یہ دعویٰ بھی نہیں۔ رام کو ہندو خدا کا اوتار (incarnation) مانتے ہیں۔ خدا کا کوئی اوتار ہو، اسلام اسے شرک قرار دیتا ہے۔ 'الرحمن' کی شان یہ ہے کہ اس نے محمد ﷺ کو اپنا آخری نبی اور رسول بنا کر بھیجا، جس نے قرآنِ پاک کو اپنی آخری کتاب بنا کر نازل کیا۔ کیا 'رام' کے بارے میں یہ بات کہی جا سکتی ہے؟ اگر ایسا ہے، تو 'ہم رام اور رحمان ایک' مان سکتے ہیں، ورنہ اس قسم کی تطبیق قرآن پاک کے مطابق اللہ کے ناموں میں الحاد ہے اور اللہ نے اس سے منع فرمایا ہے۔

یہودیوں کے مطابق خدا نے ان پر اپنا ذاتی نام جہوا (Jehovah) الہام فرمایا۔ عبرانی زبان میں اسکے معنی "وہ جو کہ ہے۔" ہے۔ یہ نامکمل جملہ ہے۔ یہودی اور عیسائی اہل کتاب ہیں۔ قرآن پاک یہودیوں کے اس دعوے کے بارے میں خاموش ہے۔ لہٰذا یہی کہنا درست ہے کہ 'جو اللہ نے فرمایا وہی حق ہے۔ یہودیوں کے دعویٰ کی نہ تصدیق درست ہے نہ تردید۔' اور جہوا، اور اللہ میں عینیت قائم کرنا بے سند ہے۔ بے سند بات سے کنفیوژن کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوتا۔

ذات باری کی ماورائیت

عیسائی علم الکلام ذات باری کو ورائے سخن (Ineffable) قرار دینے کے علاوہ لا محدودیت (Infinity)، تغیر ناپذیری (Immutability) اور ازلیت/قِدم (Eternity) کو اس کی صفات قرار دیتا ہے۔ ہمارے نقطہ نظر سے ذات باری کو ان صفات سے متصف کرنا درست نہیں۔ ذات باری نے اپنے نام الہام فرمائے ہیں اس لئے وہ 'ورائے سخن' نہیں۔ ذات باری کو ان ناموں سے موسوم کر کے بالکل بات کی جا سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے اسماء الحسنیٰ کی صورت میں اپنی صفات (خلق، امر، قدرت، سمع، بصر، کلام، علم، ارادہ، ربوبیت وغیرہ) بیان فرمائی ہیں۔ ان کے حوالے سے ذات باری پر بات کی جا سکتی ہے۔ ذات باری نے اپنی سنت کا بیان بھی فرمایا ہے۔ اس کے حوالے سے ذاتِ باری پر بات ہو سکتی ہے۔ ذات باری کو لا محدود اور نا قابل تغیر کہنا بھی ویسے ہی غیر درست ہے جیسے اسے محدود اور تغیر پذیر قرار دینا۔ یہ مخلوق کی صفات ہیں۔ اشیاء کائنات اور افراد کو محدود اور متغیر سمجھا جاتا ہے لیکن کائنات میں لا محدودیت کے تصورات بھی ملتے ہیں مثلاً قدرتی اعداد، طاق و جفت اعداد وغیرہ۔ کائنات کی زمانی و مکانی حدود کا حتمی تعین بھی انسان نہیں

کر سکا۔ محدود اشیا اور لا محدود تصورات کا خالق خود ان سے ماوراء ہے۔ تمام تغیرات اور غیر متغیر قوانین یا اصولوں کا خالق تغیر اور عدم تغیر کے انسانی تصورات سے وراء الوراء ہے۔ ازلیت / قِدم کا لفظ زمانی تسلسل کی مؤثر بہ ماضی لا محدودیت (everlastingness) کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اور زمان سے ماورائیت (Timelessness) کے معنی میں بھی۔ جو ازلی ہو اس کا ابدی ہونا بھی لازم ہے۔ زمان و مکان کا خالق زمان و مکان اور تمام زمانی و مکانی تصورات و تخیلات سے ماوراہی ہو سکتا ہے۔

اُلوہی اور انسانی صفات میں تعلق

ذات باری کی ماورائیت کا اثبات کرنے سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر خدا اور کائنات میں کیا رشتہ ہے اور صفات باری اور صفات انسانی میں کیا تعلق ہے۔ قرآن پاک کائنات کو حقیقت قرار دیتا ہے۔ مثلاً "اور اللہ نے آسمانوں اور زمین کو حق کے ساتھ خلق کیا ہے۔" (45:22) خدا خالق حقیقت (Creator of Reality) ہے۔ ماورا زمان و مکان ہستی زمان و مکان کی خالق ہے۔ وہی اسے قائم رکھنے والا (Sustainer) ہے۔ وہ اپنے علم اور قدرت میں تمام حقیقت کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ وہ ہر جگہ موجود ہے لیکن کائنات میں سریانی (Immanent) نہیں جیسے روح جسم میں یا آگ لوہے میں سریانی ہوتی ہے۔ وہ سریانیت سے پاک ہے۔ تخلیق اپنے خالق کی نشانیوں سے بھری ہوتی ہے لیکن خالق کی ذات میں شریک نہیں ہوتی، اس کی ذات کا حصہ نہیں ہوتی۔ کائنات کو حقیقت (Reality) قرار دینا درست لیکن خالق حقیقت کو حقیقت مطلق (Ultimate Reality) کہنا، نادرست ہے، اگر یہ اصطلاح 'حقیقت' اور 'خالق حقیقت' میں نوعیت کے فرق کی نفی کر کے صرف محدودیت اور لا محدودیت کا اثبات کرتی ہو۔ ذات باری معبود اور انسان اس کے عبد ہیں۔ 'معبود' انسانی صفات یا انسان کے صفاتی ناموں کا مصداق ہونے سے ماورا ہے۔ ذات باری کی شان ہے کہ وہ خواہش سے پاک ہے۔ یہی اس کی صفات کا رنگ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں فرمایا ہے: "اللہ کا رنگ! اللہ کے رنگ سے اچھا رنگ کس کا!" جب انسان کو خواہش سے پاک ہونے کا شرف ہو جاتا ہے، اس کی صفات محض اللہ کی رضا کے لئے اپنا اظہار کرتی ہیں تو اس کی ذات وصفات اللہ کے رنگ میں رنگ جاتی ہیں۔ دائرہ عبدیت میں اللہ کے رسول ﷺ کی ذاتِ اقدس اکمل طور پر اور شاہدین کی ذات اپنے اپنے درجے میں کامل طور پر اللہ کے رنگ میں رنگی ہوئی ہوتی ہے۔ صفات باری اور صفات انسانی میں مماثلت صرف رنگ کے اعتبار سے ممکن ہے۔ شاہدین کے اتباع سے بندہ اللہ کے رنگ میں رنگ جاتا ہے۔ تاہم یہ

بات ہمیشہ ملحوظ رہنی چاہیے کہ بندہ عبد ہی رہتا ہے، اور دائرہ عبدیت میں اعلیٰ ترین مقام حضور نبی کریم ﷺ کو حاصل ہے۔

سینٹ تھامس اکوائنس نے صفات باری اور انسانی صفات میں مماثلت کا جو اصول پیش کیا ہے وہ درست نہیں۔ سینٹ تھامس اکوائنس نے کہا ہے کہ

> ''ہم پالتو کتے کے بعض افعال کو انسانی افعال پر قیاس کر کے کتے میں وفاداری کی صفت کا اثبات کرتے ہیں حالانکہ کتے کا شعوری درجہ، انسان کے شعوری درجے سے بہت کم اور بہت مختلف ہے اور ہمیں قطعاً علم نہیں کہ وہ افعال جنہیں ہم کتے کی وفاداری پر محمول کرتے ہیں سرانجام دیتے وقت کتے کا فہم اور احساسات کیا ہوتے ہیں۔ سینٹ تھامس کہتے ہیں اسی طرح جب ہم انسان میں کسی صفت کا اثبات کرتے ہیں (مثلاً یہ کہ فلاں عادل ہے۔) اور ذات باری کے لئے بھی اسی صفت کو بیان کرتے ہیں تو اس صفت کے محدود انسانی فہم کو لامحدود درجے میں قیاس کر کے ذات باری سے منسوب کرتے ہیں۔ سینٹ تھامس اکوئنس یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ قیاس کی پہلی صورت میں برتر سطح سے اپنے سے کم تر فہم و ادراک والی ہستی کے بارے میں مماثلت کا ادراک کرتے ہیں جبکہ دوسری صورت میں ہم اپنے فہم و ادراک سے لامحدود برتر ہستی کو اپنے تجربے کی مماثلت پر قیاس کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔''(Aquinas 2008)

خدا نہ محدود ہے نہ غیر محدود۔ ذو قطبی تصورات (Polar concepts) صرف ایسی ہستیوں پر قابل اطلاق ہیں جو نوعیت کے اعتبار سے یکساں ہوں۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ خدا اور انسان کی صفات کے لئے استعمال ہونے والے یکساں الفاظ یکسر مختلف المعنیٰ ہوتے ہیں۔ جب انسان اللہ کے رنگ میں رنگ جاتا ہے تو بندے کی بات خدا کی بات، بندے کا عمل خدا کا عمل، بندے کا فیصلہ خدا کا فیصلہ اور بندے کی عطا خدا کی عطا ہو جاتی ہے۔ (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ۚ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا ۚ ''۔۔ تو تم نے انہیں قتل نہیں کیا بلکہ اللہ نے انہیں قتل کیا، اور آپ نے وہ مٹھی نہیں پھینکی تھی لیکن اللہ نے پھینکی تاکہ مؤمنین پر اپنی طرف سے احسان کرے۔۔'' (القرآن،8:17)

اللہ تعالیٰ کی سات بنیادی صفات ——امام غزالی

امام غزالی صاحب نے اپنی کتاب ' الاقتصاد فی الاعتقاد' میں اللہ تعالی کے لئے سات بنیادی صفات: قدرت، علم، حیات، ارادہ، سمع وبصر ااور کلام کو ثابت کیا ہے۔(الاقتصاد فی الاعتقاد) غزالی صفات باری کو حقیقی اور ذات باری سے ممیز اور زائد سمجھتے ہیں۔ مثلاً ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ علم خدا ہے، یاحیات یاکلام خدا ہے۔ یہ ذات باری سے ممیّز تصورات ہیں۔ لیکن ذات باری سے الگ کسی ذاتی معنویت یا حقیقت کا حامل قرار دینا امام غزالی کا منشا نہیں جیسے ارسطو کی منطق کی اصطلاح صفت (attribute) اور ماہیت (essence) میں متصور ہے۔ یہ کہنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ذات باری کی بنیادی صفات کو سات متصور کرنا درست نہیں ہو سکتا۔ انسان اپنے محدود شعور کے مطابق ہی صفات باری کا ادراک کر سکتا ہے۔ ذات باری یا صفات باری کا احاطہ کر سکنا ممکن ہی نہیں۔ صفات باری حقیقی ہیں لیکن ارسطو کی منطق ذات وصفات باری پر عائد کرنا غیر قرآنی تصورات عائد کرنے کے مترادف ہے۔ صفات باری مرتبہ احدیت میں بھی ذات باری کے ساتھ ہیں، لیکن تعین سے ماوراء۔ مرتبہ وحدت پر اسماء الحسنیٰ کا ظہور ہوتا ہے۔ ذات وصفات باری ہمیشہ تعین سے ماوراء ہیں۔ اسماء الحسنیٰ ہی ذات وصفات باری کی معرفت کا درست اسلوب مہیا کرتے ہیں کہ خالق اور مخلوق کے رشتوں کا تعین ان سے ہوتا ہے۔

قرآن: خلق یا امر *

اسلام بھی دین ہے اور کفر بھی دین۔ اسلام وہ دین ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کیلئے پسند کیا ہے۔ (5:03) کفر وہ ادیان ہیں جو بندوں کی خواہشات سے تشکیل پذیر ہوئے ہیں۔ پہلی امتوں پر اسلام جس جس صورت میں نازل ہوتا رہا وہ اپنے اپنے حال پر کامل تھا، 'حضرت محمد ﷺ کی امت پر اللہ تعالیٰ نے اسلام کو اکمل کر دیا'۔ (5:03) یہ کہنا کہ اسلام بمقابلہ کفر ایک مکمل ضابطہ حیات ہے، بات کرنے کا وہ انداز ہے جو قرآن پاک نے اختیار کرنا پسند نہیں کیا۔ فہم دین کا حوالہ ایک نہ رہے تو اختلاف ہو جانا لازم ہے۔ قرآن پاک ہی فہم دین کا وہ حوالہ ہے جس کو اللہ نے 'الحق' فرمایا ہے۔ (2:147; 3:60; 32:2-3) جمہور امت کی رائے سے مطابقت کسی نظریے کی صحت کا معیار نہیں ہوتی۔ ' قول' کی صورت میں معیار حق ہونے کا مرتبہ صرف قرآن پاک کو حاصل ہے۔ (6:73) اللہ سے زیادہ سچّی بات کس کی! (4:87 ۔ کسی کی نہیں!) کسی بھی انفرادی یا اجتماعی رائے کی قرآن پاک سے مطابقت ہی اس کی صحت کا ثبوت ہے۔ دین میں اکراہ نہیں، کا حکم یاد رہے تو کسی پر اپنے نظریات مسلط نہ کئے جائیں گے۔ اپنے مذہبی نظریات کے مطابق اس طرح زندگی بسر کی جائے گی کہ دوسروں کیلئے اپنے مذہبی نظریات کے مطابق زندگی گذارنے کے یکساں حق کو تسلیم کیا جائے گا۔ لیکن ہماری تاریخ میں ایسے مواقع بارہا آئے جب مذہبی آزادی کے احترام کا لحاظ نہیں رکھا گیا۔ مسلمانوں کے شیعہ اور سنّی میں تقسیم ہو جانے کے بعد سنّی مسلمانوں کی فکری تاریخ میں ابتداً جو مکاتب فکر وجود میں آئے وہ' اشاعرہ' اور' معتزلہ' کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کے درمیان جو مسائل مابہ النّزاع ٹھہرے ان میں سے ایک خلق قرآن / عدم خلق قرآن کا مسئلہ تھا۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی عیسوی میں جب عباسی خلیفہ، معتزلہ کا ہم نوا ہو گیا تو ریاستی قوت سے علماء کو خلق قرآن کے مسئلہ پر معتزلہ عقائد اختیار کرنے پر مجبور کرنے کی کوشش کی گئی۔ مذہبی جبر و تشدد کا وہ بازار گرم ہوا جو آج بھی ہمارے لئے باعث ندامت ہے۔ ہم نے صرف ایک مسئلہ کا تجزیہ کر کے دکھانے کی کوشش کی ہے کہ قرآن پاک کی تعلیمات کے مطابق نہ اشاعرہ کا نظریہ درست تھا اور نہ معتزلہ کا۔ امید ہے اس مضمون کے مطالعہ سے ان مسائل پر از سر نو غور کرنے کی تحریک ملے گی جن پر آج ہمارے علماء اور دانشور جبر و تشدد اور عدم رواداری کی روش کو اپنائے ہوئے ہیں۔ معتزلہ کا عقیدہ تھا کہ قرآن پاک 'مخلوق' اور 'حادث' (created and accident) ہے۔ بعض کا عقیدہ تھا کہ قرآن پاک ابتدائے آفرینش میں لوح محفوظ پر تخلیق کیا گیا جس نے

بعد از نزول قرآن متلو کی صورت اختیار کی، جبکہ اکثر اس کے زمانہء نزول میں تخلیق کئے جانے کے قائل تھے۔ قرآن مجید کے 'غیر مخلوق' اور 'قدیم (uncreated and eternal) ہونے کے نظریہ کو وہ عقیدہء توحید سے متصادم سمجھتے تھے۔ وہ قرآن کے کلام الٰہی ہونے کے منکر نہ تھے لیکن اس کے غیر مخلوق ہونے اور قدیم (ازلی) ہونے کے منکر تھے۔(H. Wolfson 1976, 263-74)اشاعرہ کا عقیدہ تھا کہ قرآن پاک 'کلام اللہ' ہے۔ (9:06) 'کلام اللہ' مخلوق نہیں ہو سکتا۔ ابوالحسن الاشعری نے سورہ الاعراف آیت نمبر 54 میں اس فرمان الٰہی سے کہ 'سن لو! خلق بھی اسی کی ہے امر بھی اسی کا ہے۔' استدلال کرتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ 'خلق' اور 'امر' دو الگ کیٹیگریز ہیں۔ سورہ الرّوم کی آیت نمبر 25 میں اس فرمان الٰہی سے کہ 'اور اس کی نشانیوں سے ہے کہ زمین اور آسمان اسی کے امر سے قائم ہیں۔' استدلال کرتے ہوئے نتیجہ اخذ کیا کہ اللہ کا فرمان (کلام) ہی اس کا 'امر' ہے، اللہ کی 'خلق' اس کے 'امر' سے قائم ہے۔ قرآن پاک 'کلام اللہ' ہے۔ اسلئے یہ 'خلق' نہیں بلکہ 'امر' کی کیٹیگری سے تعلق رکھتا ہے۔ 'امر' کا 'خلق' سے پہلے ہونا لازم ہے۔ 'امر' سے پہلے کسی 'امر' کو مانا جائے تو کسی اور 'امر' کا اس سے بھی پہلے ماننا لازم آئے گا۔ اس کو لامتناہی طور پر بڑھانا منطقی طور پر ناقابل فہم ہے۔ اللہ کا 'امر' اسکی صفت کلام میں مضمر ہونے کی حیثیت سے ہمیشہ سے اللہ کے ساتھ تھا۔ اسطرح ابوالحسن الاشعری کلام الٰہی کو (کلام نفسی کی صورت میں) اللہ کی صفت کلام کے اندر مضمر قرار دیکر استدلال کرتے ہیں کہ قرآن پاک قدیم ہے۔ 'غیر مخلوق کلام الٰہی' ازل سے خدا کی صفت کلام کے طور پر خدا کے ساتھ تھا، جسے ابتدائے آفرینش سے ایک 'غیر مخلوق ازلی قرآن' (pre-existent Qur'an) کی صورت میں لوح محفوظ پر رکھ دیا گیا جہاں اپنے نزول تک یہ موجود رہا۔(Al-Ash'ari 1940, 66,67,76)[10]

کہا جاتا ہے کہ مسلمانوں کے ہاں روایتی طور پر یہ عقیدہ رائج تھا کہ قرآن پاک غیر مخلوق ہے۔ (H. Wolfson 1976, 238، 241، 243) سوال یہ ہے کہ اس بات کے درست ہونے کی کیا سند ہے! اگر عام روایتی علماء سے مراد وہ لوگ ہیں جن میں ابھی فلسفیانہ اصطلاحات فروغ نہیں پا سکی تھیں اور روایتی عقیدہ سے مراد وہ عقیدہ ہے جو ان اثرات سے متاثر ہوئے بغیر مسلمانوں میں وجود رکھتا تھا تو روایتی طور پر مسلمان یہی مان سکتے تھے کہ قرآن پاک اللہ کا کلام ہے جو اس نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ذریعے حضور نبیء کریم ﷺ کے قلب اطہر پر بتدریج نازل فرمایا۔ قرآن کے مخلوق یا غیر مخلوق ہونے کے بارے میں کوئی

عقیدہ روایتی طور پر کیسے پایا جاسکتا تھا! مسلمانوں میں ایک قبل نزول قرآن کے موجود ہونے اور ایک آسمانی قرآن (Heavenly Qur'an) کی صورت میں کسی پوشیدہ کتاب یا لوح محفوظ یا امّ الکتاب میں پائے جانے کا عقیدہ پیدا ہو جانے کے جواز میں تین ثبوت پیش کئے جاتے ہیں: قرآن پاک میں کہا گیا ہے کہ

1۔ یہ بڑی شان والا قرآن ہے لوح محفوظ پر۔ (85:22) 2۔ یہ عربی قرآن ہے جو امّ الکتاب میں ہے۔ (43:03-4) 3 ۔ یہ قرآن مجید ہے اور ایک پوشیدہ کتاب (کتاب مکنوم) میں ہے۔ (56:78)

ان آیات کے باوجود، قرآن پاک کے کلام اللہ ہونے اور حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ذریعے حضور نبیء کریم ﷺ کے قلب اطہر پر بتدریج نازل فرمائے جانے کے عقیدہ کے ہوتے ہوئے، ابتدائے آفرینش سے ایک غیر مخلوق یا مخلوق قرآن کے لوح محفوظ پر پائے جانے کا عقیدہ مسلمانوں یا روایتی علماء میں غیر اسلامی اثرات کے بغیر کیسے وجود میں آسکتا تھا جبکہ انہیں علم تھا کہ قرآن پاک مسلمانوں کو حضور ﷺ سے غیر ضروری سوال پوچھنے سے منع فرماتے ہوئے کہتا ہے: "کہ اس وقت جب قرآن پاک نازل فرمایا جا رہا ہے ایسی اشیا کے بارے میں سوال نہ کرو کہ تم پر ظاہر کر دی جائیں تو تمھیں بری لگیں۔ لیکن اگر تم پوچھو گے تو تم پر ظاہر کر دی جائیں گی" (5:101) کیا اس آیت کے ہوتے ہوئے بھی تصور کیا جاسکتا تھا کہ کوئی پہلے سے لکھا لکھایا قرآن پاک موجود تھا جس میں سے بتدریج آیات نازل فرمائی جا رہی تھیں! بنیادی بات یہ ہے کہ 'روایتی' اور 'غیر روایتی' مبہم الفاظ ہیں۔ کسی عقیدہ کا مسلمانوں میں کسی بھی دور میں مبیّنہ روایتی یا غیر روایتی طور پر پایا جانا کسی سند کا درجہ نہیں رکھتا۔ قول کی صورت میں معیارِ حق ہونے کا درجہ صرف قرآن کریم کو حاصل ہے۔ فہم قرآن کے حوالے سے درجات ہیں۔ فَوْقَ كُلِّ ذِىْ عِلْمٍ عَلِيْم۔ (12:76) یہودیوں کے ہاں پہلے سے قبلِ نزول تورات (pre-existent Turah) کا عقیدہ موجود تھا۔ (H. Wolfson 1976, 238) قبلِ نزول قرآن کے ہونے کا عقیدہ وہاں سے مسلم فکر میں داخل ہوا۔ عیسائی نظریہ ہستی (Ontology) میں مخلوق / غیر مخلوق کے علاوہ کسی اور کیٹیگری کا کوئی تصور نہیں تھا۔ مسئلہء ذات وصفات پر عیسائیوں سے مباحث کے دوران یہ اصطلاحات مسلمانوں نے اپنائیں۔ اصطلاحات کبھی نیوٹرل نہیں ہوتیں۔ اصطلاحات کی پشت پر وہ نظریات لازماً سوار ہوتے ہیں جہاں سے وہ لی جاتی ہیں۔ 'ناحق' کو 'حق' میں ملانے سے خرابی ہی پیدا ہو سکتی ہے۔ (2:42) جب معتزلہ نے قرآن پاک کے مخلوق ہونے کا نظریہ

پیش کیا تو مسلمانوں کے ہاں اسے روایتی عقیدہ (فلسفیانہ اثرات سے پاک عقیدہ) کے خلاف ہونے کی بناء پر ناپسند کیا جانا بالکل قدرتی بات تھی۔ روایتی علماء بالخصوص امام احمد بن حنبل اور ان کے ہم نواؤں نے اس پر شدید غم و غصے کا اظہار کیا۔ یہ علماء اگر قرآن پاک کی اسناد کی روشنی میں استدلال کرتے اور قرآنی اصطلاحات میں اپنا موقف پیش کرتے تو یہ بڑی خدمت ہوتی لیکن یہ بھی مخلوق / غیر مخلوق، اور حادث / قدیم کی غیر قرآنی فلسفیانہ اصطلاحات کے جال میں پھنس گئے اور معتزلہ کے ردّ عمل کے طور پر اس نظریہ کی تبلیغ کی کہ قرآن پاک غیر مخلوق اور قدیم ہے۔ اس طرح دوسری انتہا کو جا پہنچے۔ بالعموم سمجھا جاتا ہے کہ اشاعرہ نے ان انتہا پسندانہ نظریات کے مابین اعتدال کی راہ اختیار کی، لیکن یہ بات بھی درست معلوم نہیں ہوتی۔ وہ بھی غیر قرآنی اصطلاحات کو اختیار کرنے کے مضمرات کو سمجھنے سے قاصر رہے۔ الفاظ کی صورت میں اظہار سے پہلے ذہن میں پائے جانے والے تصورات کیلئے اشعری نے 'کلام نفسی' اور پیرایہ اظہار کی صورت اختیار کرنے کے بعد 'کلام لفظی' کی اصطلاح استعمال کرتے ہوئے کہا کہ نزول سے پہلے قرآن پاک کلام نفسی کی صورت میں اللہ کے ساتھ تھا اور نزول کے بعد اسنے کلام لفظی کی صورت اختیار کی۔ اپنی اصل کے اعتبار سے یہ غیر مخلوق ہے۔ اشعری کی 'کلام نفسی' اور 'کلام لفظی' کی اصطلاحات کا ماخذ قرآن پاک نہیں۔ انکا ماخذ بھی فلو (Philo) کے فلسفہ میں پایا جاتا ہے جسے بالآخر فلسفہء افلاطون کے امثال کی بیرون خدا تعبیر (extradeical interpretation of Platonic Ideas) میں تلاش کیا جاسکتا ہے۔ اس تعبیر کے مطابق امثال دراصل ذہن خداوندی میں پائے جانے والے ازلی خیالات / تصورات ہیں۔ جب خدا نے تخلیق کائنات کا ارادہ کیا تو ان ازلی تصورات نے محسوس صورت اختیار کر لی۔ (H. Wolfson 1961, 42) اشاعرہ اور معتزلہ دونوں کے نظریات قرآن پاک کی تعلیمات سے مطابقت نہیں رکھتے۔ اشاعرہ کا قرآن پاک کے قدیم ہونے کا نظریہ اسلئے قرآنی تعلیمات سے مطابقت نہیں رکھتا کہ اس میں 'لوح محفوظ' اور 'خدا کے علم' کا تصور دیگر قرآنی تصورات مثلاً انسانی آزادی اور جوابدہی، ہدایت و گمراہی کے اصول، اور امّ الکتاب وغیرہ سے ہم آہنگ نہیں۔ مثلاً قرآن پاک کے مطابق ہر انسان ایسی فطرت پر پیدا ہوتا ہے کہ اس کی پیدائش سے پہلے یا پیدائش کے ساتھ ہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس بات کا قطعاً فیصلہ نہیں فرما دیا جاتا کہ موت کے وقت وہ حالت کفر میں دنیا سے رخصت ہو گا۔[11] ایسے افراد جن کے حالت کفر میں دنیا سے رخصت ہونے کا قرآن پاک میں ذکر ہے مثلاً فرعون، ہامان، سامری اور بالخصوص ابولہب اور اسکی بیوی کے

بارے میں بھی یہی بات درست ہے۔ یہ بات ممکن ہی نہیں کہ ان کی تذمیم پر مشتمل آیات ازل ہی سے لوح محفوظ پر لکھ دی جاتیں۔ ابتدائے آفرینش سے قرآن پاک کے غیر مخلوق کلام الٰہی کی صورت میں لوح محفوظ پر رکھے جانے یابصورت دیگر لوح محفوظ پر تخلیق کئے جانے کے عقیدہ سے یہ لازم آئے گا کہ ازل ہی سے یا کم از کم ابتدائے آفرینش سے ابو لہب کا گنہگار ہونا اور اسی حال میں دنیا سے رخصت ہونا طے پا چکا تھا۔ یہ عقیدہ ایسی اخلاقی جبریت کو جنم دیتا ہے جو اسلامی عقائد بالخصوص اخلاقی آزادی اور اعمال کی جوابدہی کے یکسر خلاف ہے۔ درج بالا عقیدے کو ماننے کی صورت میں اس نتیجہ سے مفر ممکن بھی نہیں۔ انسان کو اخلاقی اعمال میں آزاد قرار دینے والوں کیلئے اسے ماننا ممکن نہیں تھا۔ جب قدریہ (معتزلہ) نے اس عقیدے کا انکار کرتے ہوئے قرآن کے بوقت نزول تخلیق کئے جانے کا نظریہ پیش کیا تو انھیں 'کلام اللہ' کو مخلوق قرار دینے کے اعتراض کا سامنا کرنا پڑا اور یہ اعتراض درست بھی تھا۔ اسکے علاوہ بھی یہ نظریہ درست نہیں تھا۔ آیئے قرآن پاک کی روشنی میں ان عقائد کا جائزہ لیتے ہیں:

1۔ اللہ تعالیٰ ہر شے کو ہستی عطا فرمانے والا ہے۔ ذات باری نے جن اشیاء کو ہستی عطا کی ہے قرآن پاک انھیں دو اقسام: 'امر' اور 'خلق' میں بیان فرماتا ہے۔ سن لو خلق بھی اسی کی ہے امر بھی اسی کا ہے۔.. (07:54) یہ اللہ ہی ہے جس نے کسی شے کو خلق کیا ہے اور یہ وہی ہے جس کے امر سے وہ اپنے مقصد تخلیق کے حوالے سے متحرک ہے۔ (30:25)

2۔ آسمان، زمین اور جو کچھ ان کے مابین ہے یہاں تک کہ موت اور حیات بھی، 'خلق' کی کیٹیگری سے تعلق رکھتے ہیں۔ اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ ان کے مابین ہے، چھ دن میں خلق فرمایا... (32:04) ...وہ جس نے موت اور حیات کو خلق فرمایا... (67:02)

3۔ اللہ نے کسی شے کو بے مقصد تخلیق نہیں کیا۔ مقصد تخلیق کا تعین، تخلیق سے پہلے ہونا ضروری ہے۔.. اللہ نے آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ ان کے مابین ہے، حق کے ساتھ اور اجل مسمّٰی کے ساتھ خلق فرمایا ہے... (30:08)

4۔ اللہ جس شے کو تخلیق فرمانے کا ارادہ فرماتا ہے، اللہ کا 'امر' ہی مقصد تخلیق کے حوالے سے اسے اس کے متعین دائرہ کار میں متحرک کرتا ہے۔ بے شک تمھارا ربّ اللہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں خلق فرمایا، پھر عرش پر استوا فرمایا۔ رات، دن کو ایک دوسرے سے ڈھانپتا ہے کہ جلد ہی

ایک کے پیچھے دوسرا آجاتا ہے، اور شمس و قمر اور نجوم اس کے امر سے مسخر ہیں۔ سن لو خلق بھی اسی کی ہے امر بھی اسی کا ہے۔... (07:54)

5۔ اگرچہ 'امر' کا تعین شے کی تخلیق سے پہلے ہونا ضروری ہے لیکن یہ جاری، صادر یا نازل اس وقت کیا جاتا ہے جب شے اسکو قبول کرنے کی استعداد پالیتی ہے۔ یعنی 'امر' کا نزول حال پر ہوتا ہے۔ فرمایا، ہمارا ربّ وہ ہے جس نے ہر شے کو اس کی خِلقت عطا کی، پھر اسے راہ سجھائی۔ (20:50)

6۔ قرآن 'امر' کی کیٹیگری سے تعلق رکھتا ہے نہ کہ 'خلق' کی کیٹیگری سے۔ یہ [قرآن] اللہ کا امر ہے جو اس نے تمھاری طرف نازل فرمایا ہے۔... (65:05)

7 ۔ قرآن شریعت کا ماخذ ہے اور شریعت بھی اللہ کا 'امر' ہے نہ کہ اسکی تخلیق۔ پھر ہم نے تمہیں امر سے شریعت پر ٹھہرایا، تو اسی کا اتباع کرو... (45:18)

8۔ اللہ کا 'امر' ہمیشہ نازل کیا جاتا ہے نہ کہ تخلیق۔ اللہ ہی ہے جس نے سات آسمان بنائے اور زمین سے انہی کی مثل۔ 'امر' ان کے مابین نازل ہوتا ہے، تاکہ تمہیں علم ہو جائے کہ اللہ ھر شے پر قدرت رکھتا ہے اور اللہ کا علم ہر شے کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ (65:12)

تنقیدی جائزہ

1۔ قرآن پاک کے مخلوق / غیر مخلوق ہونے کے حوالے سے بحث کرنا بنیادی طور پر غلط تھا۔ قرآن پاک کے بارے میں جائز طور پر صرف یہ سوال اٹھایا جا سکتا تھا کہ قرآن پاک 'خلق' ہے یا 'امر' اور اس کا صحیح جواب یہی ہو سکتا تھا کہ یہ 'امر' ہے۔ ابوالحسن الاشعری نے قرآن پاک کو 'امر' قرار دیکر یقیناً صحیح موقف اختیار کیا لیکن قرآن پاک کو 'کلام اللہ' کی حیثیت سے اللہ کی صفت کلام کے ساتھ تطبیق دیکر اسے قدیم ثابت کرنے کی اسلام میں کوئی گنجائش نہ تھی۔ یہ دراصل اللہ کی صفت کلام کی تجسیم (incarnation) کے مترادف تھا۔ اسطرح تو قرآن خدا کے ساتھ ہم ازلی (co-eternal) ہو جائے گا۔ اشاعرہ نے اس مسئلہ کے حل کیلئے کلام لفظی اور کلام نفسی میں تمیز کا جو راستہ اختیار کیا وہ بھی 'کلام اللہ' کو اللہ کے مترادف ٹھہرانے ہی کی ایک صورت تھی۔ (Khaliq, Problem of the Eternity / Createdness of the Quran in Early Islam' p.10-11 xvi(2), 11-12) قرآن پاک اللہ کا نازل کردہ کلام ہے اور اللہ اس کلام کا نازل فرمانے والا ہے، دونوں ایک نہیں ہو سکتے۔[12]

2 ۔ اللہ کلام پر قادر ہے اور اپنے بندوں یا اپنی مخلوق میں سے جس سے جب چاہے کلام کر سکتا ہے، ان آیات قرآنی سے واضح ہے 3:77, 4:164, 7:143-44,۔ سورہ الشوریٰ (42) آیت نمبر 51 میں بندوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے کلام کرنے کی تین صورتوں کا ذکر ہے: اللہ کے کلام کی پہلی صورت بشکل وحی ہے۔ یہ بلاواسطہ ہوتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی والدہ سے کلام کیا۔ اللہ کے کلام کی دوسری صورت حجاب کے پیچھے سے ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام فرمایا۔ اللہ کے کلام کی تیسری صورت وحی کی وہ صورت ہے جو بذریعہ فرشتہ ہو۔ اس صورت میں مقام نزول قلب ہوتا ہے، اور کلام روح الامین کے ساتھ نازل ہوتا ہے جیسے حضور نبی کریم ﷺ پر اللہ کا کلام نازل فرمایا گیا۔ قرآن پاک اپنے کو اور اپنے سے پیشتر نازل شدہ کتابوں کو 'کلام اللہ' کہہ کر پکارتا ہے۔ (2:75, 9:06, 48:15) کلام کرنا صفت باری ہے جیسے خلق کرنا ہے۔ جس طرح 'خلق' اور خالق کو ایک نہیں کہا جا سکتا، اسی طرح 'کلام اللہ' اور 'اللہ' دونوں کو ایک نہیں قرار دیا جا سکتا، دونوں کو 'الحق' نہیں کہا جا سکتا۔

3۔ ایسا نہیں ہے کہ اللہ یکبار گی سب کچھ تخلیق کر کے فارغ ہو گیا بلکہ وہ حال پر بھی تخلیق کرتا ہے جو چاہے۔ "... وہ خلق میں جو چاہے اضافہ کر دیتا ہے۔" (35:01) ... اسی طرح ایسا نہیں تھا کہ اسے جو کلام کرنا تھا یکبار گی اس سے فارغ ہو گیا اور اسے لوح محفوظ پر رکھ کر مناسب وقت پر نازل کرتا رہا، اللہ جب چاہے اپنی مخلوق سے کلام پر قادر ہے... "اور اللہ نے موسیٰ (علیہ السلام) سے کلام فرمایا، کلام فرمانا۔" (04:164)

4۔ قرآن پاک کی آیات دو طرح کی ہیں۔ ایک وہ جو براہ راست احکام کی شکل میں ہیں، دوسری وہ ہیں جن کے پڑھ لینے یا سن لینے سے اس بیان کے مطابق حق عائد ہو جاتا ہے۔ پہلی محکمات ہیں اور دوسری متشابہات ہیں۔ امّ الکتاب کا درجہ محکمات کو حاصل ہے، کہ ہر فیصلے میں معیار یہی محکمات ہیں۔ متشابہات سے جو نتیجہ بھی اخذ کیا جائے، محکمات سے اس کی تصدیق ضروری ہے ورنہ اس نتیجے کی صحت کا کوئی ثبوت نہیں ہو گا۔ جن لوگوں کے قلوب میں کجی ہوتی ہے ان کے سامنے احکام خداوندی کو ماننے کا کوئی معیار نہیں ہوتا۔ یہ لوگ محکمات، جو امّ الکتاب ہیں، کی پرواہ نہیں کرتے۔ متشابہات کیلئے معنی متعین کرنے کی کوشش کرتے ہیں مگر اپنے نفس کی خوشی کے مطابق۔ یہ گناہ قتل سے زیادہ اشدّ ہے۔ متشابہات کی تاویل کا علم تو اللہ تعالیٰ کو ہے۔ علم میں جن حضرات کو راسخ ہونے کا شرف ہوتا ہے، وہ کہتے ہیں ہم اس پر ایمان لائے، یہ سب ہمارے

ربّ کی طرف سے ہے، اس لئے کہ رسول امین نے یہ فرمایا ہے، اور رسول ہی صراط مستقیم پر ہونے کی رو سے معیار مطلق ہے۔ (03:07) (تفسیر فاضلی منزل اول1992, 194)

5۔ اللہ کے امر کی حیثیت سے قرآن پاک 'حکم' کا درجہ رکھتا ہے اور یہ عربی زبان میں ہے۔(13:37) قرآن پاک اللہ تعالیٰ کے پاس امّ الکتاب کی صورت میں لوح محفوظ پر موجود ہے۔-43:3-4, 85:21) (22 قرآن پاک جلوت ہے اور امّ الکتاب اسکی خلوت ہے، اور یہ لازم وملزوم ہیں۔ یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ محکمات ہی امّ الکتاب ہیں۔ (03:07) ان سے یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ محکمات (امّ الکتاب) قرآن پاک کی بنیاد ہیں۔ یہی (امّ الکتاب) وہ معیار ہے جس کی بنیاد پر اللہ مٹاتا ہے جسے چاہے اور ثابت رکھتا ہے جسے چاہے۔ (13:39) یہ وہ اصول ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے علم مطلق اور بے پایاں حکمت سے کتب مقدسہ کی تنزیل سے پیشتر بنی آدم کی ہدایت وگمراہی اور افراد واقوام کی تقدیر کا فیصلہ کرنے کیلئے طے فرمادیئے تھے۔ تقدیر انسانی کا فیصلہ کرنے والے ان اصولوں (امّ الکتاب) کا حقیقی علم اللہ ہی کے پاس ہے اور اسی کے حکم سے یہ نافذ ہیں۔ (13:39; 43:1-4) ' آیاتِ محکمات' اور 'امّ الکتاب' کی تطبیق سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ قرآن پاک کی ' آیاتِ محکمات' انھیں اصولوں پر مشتمل ہیں۔ اس تطبیق سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ 'محکمات' ہدایت وگمراہی کے اصولوں کی حیثیت سے ابتداء آفرینش سے یا نزول قرآن سے پیشتر تب سے جس کا حقیقی علم صرف ذات باری ہی کو ہو سکتا ہے موجود رہی ہیں۔ لیکن ' متشابہات ' کے بارے میں یہ بات بلا شرط درست نہ ہو گی۔ وہ امّ الکتاب نہیں۔ فرعون، ھامان، سامری، ابو لہب اور اسکی بیوی سے متعلق آیات محکمات نہیں۔ بہت محتاط رہتے ہوئے اس بحث سے یہ بات ضرور اخذ کی جاسکتی ہے کہ یہ آیات ابتداء آفرینش سے وجود نہ رکھتی تھیں۔

6۔ سورہ الواقعہ کی آیات نمبر 79,78,77 میں فرمایا گیا ہے کہ بے شک یہ قرآن کریم ہے کتابِ مکنوم (محفوظ نوشت) میں۔ اس کو مطہّر ہی مس کرتے ہیں۔ ان آیات سے پتہ چلتا ہے کہ اللہ نے قرآن پاک کی حفاظت کا خاص اہتمام کر رکھا ہے۔ اسی حقیقت کو اس طرح بھی فرمایا گیا ہے: ہم نے ہی یہ ذکر نازل فرمایا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت فرمانے والے ہیں۔ (15:09) [13]

حاصل بحث

مسلم الٰہیات کی تاریخ میں خلق قرآن / عدم خلق قرآن کا مسئلہ غیر قرآنی فلسفیانہ اصطلاحات کو اختیار کرنے سے پیدا ہوا۔ یہ اصطلاحات غیر قرآنی نظریہ ہستی (ontology) پر مبنی تھیں۔ قرآنی نظریہ ہستی (ontology) کے مطابق کائنات قدیم نہیں اور ذات باری نے جسے شرف ہستی سے نوازا ہے وہ 'خلق' ہے یا 'امر'۔ جو 'خلق' کی کیٹیگری سے تعلق نہیں رکھتا وہ یقیناً 'امر' کی کیٹیگری سے تعلق رکھے گا۔ قرآن پاک کی حیثیت کے تعین میں جائز قرآنی اصطلاحات صرف 'خلق' اور 'امر' ہو سکتی تھیں۔ اس اعتبار سے معتزلہ کا موقف کہ قرآن پاک مخلوق ہے اور اشاعرہ کا موقف کہ قرآن پاک غیر مخلوق ہے دونوں غلط ہیں۔ قرآن پاک 'امر' کا درجہ رکھتا ہے اور محکمات اور متشابہات پر مشتمل ہے۔

قرآن کے بارے میں حادث / قدیم کی بحث بھی بالکل بے جا تھی۔ اللہ جس طرح اپنی خلق میں اضافہ کرنے پر قادر ہے اسی طرح اپنا امر صادر یا نازل کرنے پر بھی قادر ہے۔

اللہ اپنی ذات و صفات میں تعین سے پاک ہے کیونکہ وہ یکتا ہے اور ہر شے کو وجود عطا کرنے والا ہے۔ جس طرح اللہ کی صفت خالقیت کے تعین سے پاک ہونے سے کائنات کا تعین سے پاک ہونا اخذ نہیں ہوتا، اسی طرح اللہ تعالیٰ کی صفت کلام کے تعین سے پاک ہونے سے اس کے نازل کردہ کلام کا یا اسکی امر صادر کرنے کی صفت کے تعین سے پاک ہونے سے اس کے نازل کردہ امر کا تعین سے پاک ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اللہ تعیّن سے پاک ہونے میں یکتا ہے۔ (۔۔لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ 42:11)

اس بحث میں 'حادث' اور 'قدیم' کی اصطلاحات بھی غور طلب ہیں۔ 'حادث' فلسفیانہ اصطلاح accident/contingent کا عربی مترادف ہے۔ ہر واقعہ یا شےء جس کا بااعتبار زمانہ آغاز و انجام ہونا متصوّر ہو حادث ہے۔ 'قدیم' فلسفیانہ اصطلاح eternity (یعنی ازلیت) کا مترادف ہے۔ فلسفے میں یہ اصطلاح ایسی ہستی کیلئے استعمال ہوتی ہے جس کا بااعتبار زمانہ آغاز و انجام نہ ہو۔ (عبدالقادر 1994, 239) عیسائی الٰہیات میں 'قِدم' کے تصور کو دو انداز میں سمجھا گیا everlastingness یعنی زمانی تسلسل کی مؤثر بہ ماضی لامحدودیت۔ اور timelessness یعنی زمان سے ماورائیت۔ (Pike 1970, ix-x) جو everlasting ہو وہ زمانی اعتبار سے شے کے مماثل ہی ہو سکتا ہے۔ ماورائیت زمانی کے اپنے مضمرات ہیں۔ جو timelessness کے مفہوم میں ماوراہو اس کا واقعاتِ زمانی سے تعلق ہی کیا ہو گا۔ 'eternity' فلسفیانہ

اصطلاح ہے جسے عیسائیت نے یونانیوں سے اخذ کر کے صفات باری میں شامل کر دی (Swinburne 1977, 217) اور وہاں سے یہ تصور مسلم فکر میں دَر آیا۔ معتزلہ اور اشاعرہ نے دیگر اصطلاحات کی طرح یہ اصطلاح بھی بلاادنیٰ تأمل عیسائیوں سے قبول کر لی اور مسلم فلسفے میں 'قدیم' کا لفظ اللہ کی صفت کی حیثیت سے متعارف کرایا۔ 'قدیم' ق۔د۔م کے مادہ سے عربی زبان کا لفظ ہے اور قرآن پاک میں یہ لفظ تین مرتبہ استعمال بھی ہوا ہے لیکن کہیں بھی یہ اللہ تعالیٰ کی صفت کو بیان کرنے کیلئے استعمال نہیں ہوا، اور نا ہی اللہ تعالیٰ کے صفاتی اسم کے طور پر آیا ہے۔ مثلاً حضرت یوسف علیہ السلام کے قمیص کو ان کے حکم کے مطابق ان کے بھائی مصر سے لیکر روانہ ہوئے تو یعقوب علیہ السلام نے اپنے پاس والوں سے فرمایا: مجھے یوسف علیہ السلام کی خوشبو آ رہی ہے اگر یہ نہ کہو کہ سٹھیا گیا ہوں۔ حضرت یعقوب علیہ السلام کی ذریت سے جو لوگ آپ کے پاس تھے جنھوں نے یہ بات سنی: "کہنے لگے، خدا کی قسم، آپ اس پرانے خبط [ضللک القدیم] میں پڑے ہوئے ہیں۔" (12:95) کافر جب ایمان نہیں لاتے تو قرآن پاک کے بارے میں کہتے ہیں: "۔۔۔ یہ تو قدیم جھوٹ [افک قدیم] ہے۔" (46:11) اللہ نے چاند کیلئے منزلیں ٹھہرائیں ہیں، چاند گھٹتا بڑھتا رہتا ہے۔ فرمایا: "اور قمر کے لئے منازل ٹھہرائیں حتیٰ کہ قدیم شاخ کی طرح ہو گیا۔" (36:39) جہاں یہ استعمال بھی ہوا ہے قطعاً ازلیت (eternity) کے کسی بھی مفہوم میں استعمال نہیں ہوا۔ پھر اللہ تعالیٰ کے ذات وصفات پر ایسی اصطلاحات کے اطلاق کا کیا جواز ہے! اس سے کنفیوزن اور اختلاف کے سوا کیا حاصل ہو سکتا تھا! قرآن پاک میں ارشاد ہے: "اور کوئی آدمی اللہ کے بارے میں ایسے ہی جھگڑتا ہے، بغیر علم کے، ہدایت کے، اور کتاب منیر کے۔" (22:8) اللہ تعالیٰ کے بارے میں بات کرتے وقت دیکھنا چاہئے کہ ہماری صداقت کا ثبوت موجود ہے! اسی طرح قرآن پاک میں ارشاد ہے: ۔۔۔ "اللہ کو اسکے اسماء الحسنیٰ ہی سے پکارو اور انہیں چھوڑ دو جو اسکے اسماء میں الحاد کرتے ہیں۔ وہ جلد ہی اپنے کئے کی جزا پائیں گے۔" (7:180)

مسئلۂ تقدیر

خلاصہ: مختصر الفاظ میں مسئلہ ء تقدیر کو اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے :
"آدم علیہ السلام کی تخلیق ہی سے ہر انسان کی تقدیر لوحِ محفوظ پر لکھ دی گئی ہے۔ کسی کے سعید یا شقی ہونے کا فیصلہ لوحِ محفوظ پر لوحِ محفوظ کی تخلیق کے وقت سے ہی تحریر کیا جا چکا ہے۔ ہمارے ارادے سے متعلق تمام افعال اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے ہاں ازل سے معلوم اور مقدر ہیں اور لوحِ محفوظ پر درج ہیں۔ بندہ جو عمل بھی کرے تقدیر اس کے حق میں یا اس کے خلاف پہلے ہی سبقت لے گئی ہوتی ہے لیکن واجب ہے کہ تقدیر کے سبقت لے جانے کا مفہوم اکراہ یا خارجی جبر نہ سمجھا جائے۔ " یا
"کسی بھی فرد کے لئے ازل ہی سے شقی ہونا قطعاً مقدر نہیں کر دیا گیا۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے بندے کی تقدیر اور جو اعمال وہ کرے گا پہلے ہی سے کسی کتاب میں لکھ نہیں رکھے۔ فرد جب کوئی عمل کرتا ہے تب لکھا جاتا ہے۔ انسان نیت کرنے میں آزاد ہے، عطا کی گئی توفیق کے استعمال کا رُخ اختیار کرنے میں آزاد ہے۔ توفیق کے استعمال سے ہی رُخ کا تعین ہوتا ہے۔ رُخ دو ہی ہیں۔ توفیق، انعام یافتہ کے اتباع میں استعمال ہو گی تو رُخ ظلمات سے نور کی طرف ہو گا۔ توفیق خواہش کی پیروی میں استعمال ہو گی تو رُخ نور سے ظلمات کی طرف ہو گا۔ توفیق کی حد تک ہی بندہ جوابدہ ہے۔ نتائج اللہ کی قدرت کے تابع ہوتے ہیں۔ نتائج کو باذن اللہ ماننا ایمان کا جز ہے۔ شرع شعور پر ہی عائد ہوتی ہے۔ لاعلمی اللہ کے نزدیک قابلِ معافی ہے۔"
پہلا نظریہ ترکی کے ایک ہم عصر مذہبی دانشور محمد فتح اللہ گلن کا پیش کردہ ہے۔ اکثر و بیشتر روایتی علماء اسی طرح کی بات کرتے ہیں۔ متبادل نظریہ ہم قرآن پاک سے اخذ کر کے پیش کر رہے ہیں۔ نیت کا حال صرف اللہ ہی جانتا ہے، اور حسنِ نیّت، اللہ کی بارگاہ میں بہت قابل قدر ہے۔ کام اگر عملاً درست نہ ہو تو متوقع نتائج کا بر آمد ہونا ممکن نہیں رہتا۔ نظریۂ تقدیر پر لکھی گئی اکثر تحریروں میں اللہ کے علم مطلق، اللہ کی رضا، اللہ کی مشیت، انسان کی آزادیٔ ارادہ، تصورِ زمان، لوحِ محفوظ کا تصور، معیارِ حق ہونے کے حوالے سے قرآن پاک کی حیثیت اور روایات پر مشتمل کتب کی حیثیت میں ابہام محسوس کیا گیا ہے۔ اس مضمون کا منشا قرآنِ پاک کی روشنی میں مسئلہ تقدیر سے متعلق درجِ بالا تصورات کو قرآن پاک کی سند کے ساتھ بیان کر کے حق کو سند کے ساتھ روشن کرنے کے سوا کچھ اور نہیں۔ اگر کسی بات کو درست نہیں سمجھا گیا تو قرآن پاک کی سند سے واضح کیا گیا ہے کہ درست کیا ہے کیونکہ وَمَنۡ اَصۡدَقُ مِنَ اللّٰہِ حَدِیۡثًا ؕ اللہ سے اصدق حدیث کس کی۔ (القرآن، 4:87)

اہم الفاظ: تقدیر، اللہ کا علم مطلق، قدرت مطلق، نصیب، ، انسانی آزادی، مشیت، رضا، ازل، ابد

فرمانِ الٰہی کے مطابق قرآن پاک قول ہے اور 'الحق' ہے۔ قرآنِ پاک کے حوالے سے بات کرنا سند (authority) کے ساتھ بات کرنا ہے۔ سند کے بغیر بات کرنا دراصل قیاس آرائی ہے، تخمین و ظن ہے۔

تخمین و ظن (conjecture) سے علم میں کچھ اضافہ نہیں ہوتا۔ 'الحق' کے معنی ہیں 'معیارِ حق'۔ 'الحق' ہونے کا درجہ اللہ کے نازل کردہ فرمان کا ہے۔ مثلاً، اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّکَ فَلَا تَکُنْ مِّنَ الْمُمْتَرِیْنَ۔ ''حق تمھارے رب کی طرف سے ہے۔ تو شک کرنے والوں میں سے نہ ہونا۔'' (القرآن،3:60) اَلْحَقُّ مِنْ رَّبِّکَ فَلَا تَکُوْنَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِیْنَ۔ ''حق تمھارے رب ہی کی طرف سے ہے۔ تو شک لانے والوں میں سے نہ ہو۔'' (القرآن، 2:147) وَالَّذِیْ اُنْزِلَ اِلَیْکَ مِنْ رَّبِّکَ الْحَقُّ۔۔ ''اور جو کچھ آپ کی طرف آپ کے ربّ سے نازل ہوا، وہ حق ہے۔۔'' (القرآن،13:1) اللہ کی شان یہ ہے کہ وہ 'الحق' کا نازل فرمانے والا ہے۔ ماضی میں اللہ کا نازل کردہ کلام بھی الحق تھا لیکن قرآنِ پاک شہادت دیتا ہے کہ ان میں تحریف کی جا چکی ہے۔۔ (القرآن، 5:13,15,41) اسلئے اسے سند کے طور پر پیش نہیں کیا جا سکتا۔ فرمانِ الٰہی کے مطابق اہلِ کتاب کے کسی نظریے کی تردید یا تصدیق نہیں کرنی چاہئے، صرف یہ کہنا چاہئے کہ جو اللہ نے نازل فرمایا ہے وہ حق ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے: ''اور اہلِ کتاب سے مجادلہ نہ کرو مگر بطریقِ احسن۔۔۔ اور کہو کہ ہم اس پر ایمان لائے جو ہماری طرف نازل ہوا اور جو تمہاری طرف نازل ہوا۔۔۔'' (القرآن، 29:46)

حال پر صرف قرآنِ پاک ہی سند کا درجہ رکھتا ہے۔ کسی بھی نظریہ، اصول، عقیدہ، روایت، ارشاد، قول، گمان، خیال، احساس، وہم، قیاس، تصور، تخیّل، تاثر، وجدان، واردات، حال، کشف، شہود، تشریح، تعبیر کی صداقت کا حتمی معیار قرآنِ پاک ہی ہے۔ قرآنِ پاک جس کی تصدیق کرتا ہے وہ حق ہے، جس کو رد کرتا ہے وہ بغیر الحق ہے۔۔ (القرآن3:154 ,3:21 ,2:61) قرآنِ پاک کے حوالے کے بغیر کی گئی بات محض رائے، قیاس، گمان یا ظن کا درجہ رکھتی ہے، اللہ کا فرمان ہے: ''اور ظنّ کسی کو حق سے مستغنی نہیں کر سکتا۔'' (القرآن، 10:36 ,53:28) فرمانِ الٰہی سے انحراف الضّلال (گمراہی) ہے۔ فرمایا گیا ہے: ''الحق کے بعد ہے ہی کیا مگر گمراہی۔'' (القرآن،10:32) قرآن پاک کے مقابل نظریات باطل ہیں۔ (القرآن، 17:81 ,21:18) فرمانِ الٰہی ہے: ''اور فرما دیجئے، کہ حق آیا اور باطل مٹ گیا، بے شک باطل کو مٹنا ہی تھا۔'' (القرآن، 17:81) اللہ کے بارے میں بے سند بات کرنا اللہ پر افتریٰ باندھنا (concoction) ہے، اور اس سے منع فرمایا گیا ہے۔ (القرآن،4:171) فرمانِ الٰہی ہے: اور اس سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ پر جھوٹ باندھے۔ وہ لوگ اپنے ربّ کے حضور پیش ہونگے، اور گواہی دینے والے کہیں گے، یہی ہیں جنھوں نے اپنے ربّ پر جھوٹ باندھا تھا۔ سن لو! ظالمین پر اللہ کی لعنت ہے۔ (القرآن، 18:11) حکمِ الٰہی ہے: ''...اور اللہ

پر نہ کہو مگر حق..." (۴:۱۷) فرمانِ الٰہی کو اپنی خواہش کے مطابق بنانا فسق ہے، اور اللہ فاسق ہی کو گمراہ کرتا ہے۔ (القرآن،26:2) ارشاد ہے:

"اور جو اللہ کے نازل فرمائے ہوئے کے مطابق حکم نہ کرے، تو وہی کافر ہیں۔" (القرآن،5:44)

"... اور جو اللہ کے نازل فرمائے ہوئے کے مطابق حکم نہ کرے، تو وہی ظالم ہیں۔" (القرآن،5:45)

"... اور جو اللہ کے نازل فرمائے ہوئے کے مطابق حکم نہ کرے، تو وہی فاسق ہیں۔"(القرآن،5:47)

"... اور بے شک لوگوں میں سے کثیر فاسق ہیں۔" (القرآن،5:49)

قرآن پاک اللہ کا نازل کردہ کلام ہے اور کتاب ہے۔ (ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ 2:2) اللہ نے اس کی حفاظت کا ذمہ خود لیا ہے۔ (القرآن،15:9) یہ آیات کی اس ترتیب اور سورتوں کے اس مجموعے کا نام ہے جس کی تصدیق حضور نبی پاک ﷺ نے فرمائی اور شاہدین جس کی تصدیق کرتے آئے ہیں۔ قرآن پاک ہی صداقت کا حتمی معیار ہے۔(Is 'al-Haqq' one of al-Asma' al-Husna!, 2016) قرآن پاک احسن الحدیث کتاب ہے اور حکم کا درجہ رکھتی ہے۔ حدیث مبارکہ ،احکام قرآن کی تنفیذ اور عقائد کی تاویل (elaboration) ہیں۔ تنفیذ وقت، مقام، اور مقدار کے مطابق ہوتی ہے اور تاویل کا محکمات سے ہم آہنگ ہونا لازم ہے۔

محمد فتح اللہ گلن

محمد فتح اللہ گلن جدید ترکی کے ایک مشہور سکالر ہیں۔ مسئلہ ءتقدیر پر محمد فتح اللہ گلن کے نظریات کی بنیاد چند روایات پر ہے۔ وہ قرآن پاک کی آیات کی تفسیر اس طرح کرتے ہیں کہ وہ ان روایات کے مطابق ہو جائیں۔ تقدیر پر انکے نظریات کیلئے محمد فتح اللہ گلن کی کتاب "تقدیر۔ قرآن و سنّت کی روشنی میں" کو بنیاد بنایا گیا ہے۔(فتح اللہ گلن 2009) اپنی کتاب کے صفحہ 43 پر گلن صاحب لکھتے ہیں:

"مسئلہ تقدیر وہ مسئلہ ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے اپنی توجہ کا زیادہ مرکز ٹھہرایا ہے۔ کتبِ ستہ اس طرح کی احادیث سے بھری ہوئی ہیں۔ لہٰذا ان احادیث کی روشنی ہی میں تقدیر کے موضوع پر بحث کرنی چاہئے کیونکہ یہ موضوع اس بات کا مستحق ہے کہ اس بارے میں تفصیل سے بحث کی جائے، بلکہ یہ لازم ہے۔"

محمد فتح اللہ گلن کی کتاب "مسئلہ تقدیر" کے صفحہ 49 پر رقم ایک روایت

"عبد اللہ بن عمرو بن عاصم روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے پاس تشریف لائے اور آپ کے ہاتھ میں دو کتابیں تھیں۔ آپ نے فرمایا: کیا تم جانتے ہو یہ دو کتابیں کیا ہیں؟ ہم نے عرض کیا، نہیں یا رسول اللہ ﷺ! ہم نہیں جانتے الّا یہ کہ آپ ہمیں ان کے بارے میں خبر دے دیں۔ آپ نے اس کتاب کے بارے میں فرمایا جو آپ کے دائیں ہاتھ میں تھی، کہ یہ ربّ العالمین کی طرف سے ایک کتاب ہے اور اس میں اہلِ جنت کے نام اور ان کے آباء اور قبیلوں کے نام ہیں اور پھر ان کے آخر میں مہر لگا دی گئی ہے کہ اب ان میں کبھی کوئی اضافہ ہو گا اور نہ ان میں کوئی کمی کی جائے گی۔ پھر آپ نے اس کتاب کے بارے میں فرمایا جو آپ کے بائیں ہاتھ میں تھی کہ یہ بھی ربّ العالمین کی طرف سے ایک کتاب ہے اور اس میں اہل دوزخ کے نام اور ان کے باپوں اور قبیلوں کے نام ہیں اور پھر ان کے آخر میں مہر لگا دی گئی ہے کہ اب ان میں کبھی کوئی اضافہ ہو گا اور نہ ان میں کوئی کمی کی جائے گی۔ آپ ﷺ کے صحابہ نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! اگر یہ ایسا معاملہ ہے جو لکھا جا چکا ہے تو پھر عمل کیوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: درست ہو جاؤ اور قریب ہو جاؤ کہ جنت والے کیلئے اہل جنت کے عمل کے مطابق مہر لگا دی جائے گی خواہ اس نے کوئی بھی عمل کیا ہو اور اہل دوزخ کیلئے اہل دوزخ کے عمل کے مطابق مہر لگا دی جائے گی خواہ اس نے کوئی بھی عمل کیا ہوا۔ پھر رسول اللہ نے اپنے ہاتھوں میں پھونک ماری اور انھیں جھاڑ دیا اور پھر فرمایا کہ تمھارا ربّ اپنے بندوں سے فارغ ہو گیا ہے۔ ایک گروہ جنت میں جائے گا اور ایک گروہ جہنم رسید ہو گا۔"
(الترمذی، القدر 8، المسند الاحمد حنبل 2/127۔)

اس روایت کی تشریح کے ضمن میں محمد فتح اللہ گلن صاحب صفحہ 51 پر رقمطراز ہیں:

"تقدیر اللہ تعالیٰ کا عالم بالا سے تمام امور کی طرف دیکھنا ہے جن کے ضمن میں ہمارا ارادہ بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ابتداء و انتہاء کی طرف دیکھنا حال کے دیکھنے ہی کی طرح ہے۔۔۔ ہمارے ارادے سے متعلق تمام افعال اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے ہاں معلوم اور مقدر ہیں۔"

اس تشریح میں گلن صاحب نے جو تصورِ زمان پیش کیا ہے، جیسے کہ ہم دیکھیں گے وہ قرآنی تصور خدا کے ساتھ بالکل مطابقت نہیں رکھتا۔ (عیسائیت میں ماورائیت زمان timelessness کا جو تصور ہے یہ اسی کی بازگشت ہے۔) اس سلسلہ کی ایک اور روایت ، آیت کریمہ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ کی وضاحت کے ضمن میں کتاب کے صفحہ 57 پر اس طرح مذکور ہے :

"حضرت عمرؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ: اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو پیدا فرمایا، پھر انکی پشت کو اپنے دائیں دست مبارک سے چھوا اور اس سے ان کی اولاد کو نکالا اور فرمایا: کہ ان لوگوں کو میں نے جنت کیلئے پیدا کیا ہے۔ یہ اہل جنت جیسے عمل کریں گے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے انکی پشت کو چھوا اور اس سے ان کی اولاد کو نکالا اور فرمایا: کہ ان لوگوں کو میں نے جہنم کیلئے پیدا کیا ہے۔ یہ اہل دوزخ جیسے عمل کریں گے۔ ایک شخص نے

عرض کیا یارسول اللہ پھر عمل کیوں! رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ جب اپنے کسی بندے کو جنت کیلئے پیدا فرماتے ہیں تو اسے اہل جنت کے اعمال کی توفیق بھی فرمادیتے ہیں، حتیٰ کہ وہ جنتیوں کے اعمال میں سے کسی عمل پر فوت ہوتا ہے اور اسکی وجہ سے اللہ تعالیٰ اسے جنت میں داخل فرمادیتے ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو دوزخ کیلئے پیدا فرماتے ہیں تو اسے اہل دوزخ کے اعمال میں سے کسی عمل پر لگادیتے ہیں، حتیٰ کہ وہ اہل دوزخ کے عمل کرنے کی وجہ سے جہنم رسید ہو جاتا ہے۔ (مسند احمد بن حنبل، 1/ 272، تفسیر القرآن العظیم، ابن کثیر 2/503۔)

صفحہ 58 پر حضرت عبداللہؓ بن مسعود اور حضرت ابو ہریرہؓ کے حوالے سے ایک اور روایت اس طرح بیان کی گئی ہے:

''بد بخت وہ ہے جو اپنی ماں کے پیٹ میں بد بخت ہے اور خوش بخت وہ ہے جو اپنی ماں کے پیٹ میں خوش بخت ہے۔ (مجمع الزوائد، ہیثمی، 7/193، المعجم الکبیر طبرانی، 3/176۔)''

گلن صاحب اس کی وضاحت میں فرماتے ہیں:

''بے شک سعید اور شقی وہی ہے جو اپنی ماں کے پیٹ میں سعید یا شقی تھا۔ لیکن کتاب میں لکھی ہوئی یہ تحریر انسان کے ارادے کے سوا اور کسی چیز سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ شقاوت یا سعادت کی ہر جہت انسان کے ارادے ہی کی طرف لوٹتی ہے۔''

گلن صاحب صفحہ 79 پر رقمطراز ہیں:

''بات یہ ہو رہی تھی کہ کتابیں دو ہیں، ایک وہ جو لوح محفوظ کی صورت میں لکھی ہوئی ہے، اور ہر چیز اپنے علمی وجود کے ساتھ لوحِ محفوظ میں موجود ہے، اور دوسری کتاب وہ ہے جس میں خارجی وجود کی صورت میں پیش آنے والے مسلسل و متواتر واقعات کو درج کیا جاتا ہے اور ان میں سے جو ارادی اعمال ہیں ان پر محاسبہ ہو گا۔ درجِ ذیل آیت کریمہ میں ان دونوں کتابوں کا ذکر ہے: ''اِنَّا نَحۡنُ نُحۡیِ الۡمَوۡتٰی وَنَکۡتُبُ مَا قَدَّمُوۡا وَاٰثَارَھُمۡ ط وَکُلَّ شَیۡءٍ اَحۡصَیۡنٰہُ فِیۡۤ اِمَامٍ مُّبِیۡنٍ۔ بے شک ہم مُردوں کو زندہ کریں گے اور جو کچھ وہ آگے بھیج چکے اور (جو) ان کے نشان پیچھے رہ گئے، ہم ان کو قلمبند کر لیتے ہیں۔ اور ہر چیز کو ہم نے کتاب روشن (یعنی لوح محفوظ) میں لکھ دیا ہے۔'' (سورہ یٰسین آیت نمبر 12)

اس آیت میں اِمَامٍ مُّبِیۡنٍ سے لوحِ محفوظ لئے جانے کا کوئی قرینہ نہیں۔ چونکہ گلن صاحب نے مذکورہ بالا روایات کی بناء پر پہلے سے طے کر لیا ہوا ہے اس لئے وہ اس طرح تشریح کر رہے ہیں۔ اپنی کتاب کے صفحہ 80 پر گلن صاحب اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"ارادی افعال کی دوسری کتابت کے بارے میں حدیث شریف میں وارد ہے اور یہ کہ یہ پہلی تحریر کے بعد ہوتی ہے۔ حدیث شریف یہ ہے:اللہ تعالیٰ کی ذاتِ پاک تھی اور اس کے سوا اور کوئی چیز نہ تھی، اللہ کا عرش اس وقت پانی پر تھا اور اللہ نے کتابِ نصیحت میں سب کچھ لکھ دیا۔"

اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"پس اب ہر چیز کو اس کے رونما ہونے کی ترتیب کے ساتھ لکھ دیا جاتا ہے، یہ تحریر تقدیر کا گویا دوسرا پرتو ہے۔"

غور طلب بات ہے، کتابِ نصیحت میں تو نصیحت لکھی ہونی چاہئے نہ کہ انسانوں کے اعمال اور چیزوں کے رونما ہونے کی ترتیب! صفحہ 74-75 پر سورہ الانفطار آیت 11-12 "کراماً کاتبین۔ جو تم کرتے ہو وہ اسے جانتے ہیں۔" اور سورہ الاسراء آیت 13 "اور ہم نے ہر انسان کے اعمال کو (بصورتِ کتاب) اس کے گلے میں لٹکا دیا ہے اور قیامت کے روز (وہ) کتاب اسے نکال (دکھائیں گے) جسے وہ کھلا دیکھے گا۔" کا حوالہ دینے کے بعد لکھتے ہیں:

"یعنی ایک علمی تحریر بھی ہے جس کا کوئی خارجی وجود نہیں ہے اور جس پر 'لوح محفوظ' کے نام کا اطلاق ہوتا ہے، اور ایک دوسری تحریر ہے جسے عالی مرتبت فرشتے لکھتے ہیں، اس کا خارجی وجود ہے۔ اس میں انسان کا ہر عمل درج کر لیا جاتا ہے اور حقیقت میں یہ دونوں تحریریں حرف بحرف مکمل طور پر ایک دوسرے کے مطابق ہوتی ہیں اور ان میں سرمو فرق نہیں ہوتا۔ یعنی ہر انسان صرف وہی عمل کرتا ہے جو پہلے سے اس کی تقدیر میں لکھا گیا ہوتا ہے، البتہ ہمارا ارادہ اس کتاب کو جس کا علمی وجود ہوتا ہے، خارجی وجود بھی عطا کر دیتا ہے۔۔۔[قیامت کو]عالی مرتبت فرشتہ کہے گا کہ اے میرے ربّ میں نے یہ لکھا ہے۔ ربِّ جلیل دوسری کتاب کو ظاہر کر کے فرمائیں گے کہ میں نے بھی یہی لکھا تھا کیونکہ مجھے معلوم تھا کہ انسان یہ کرے گا۔ ان میں سے ایک کتاب فرشتے کے ہاتھ میں ہوگی اور دوسری اللہ جلّ وشانہٗ کے دستِ مبارک میں۔۔۔"

یہ گلن صاحب کی اپنی گھڑی ہوئی بات ہے اور صریحاً قرآن پاک کے خلاف ہے۔ قرآنِ پاک اس کی قطعاً تصدیق نہیں کرتا۔ مثلاً فرمایا گیا ہے:

"اور تم ہر امّت کو دوزانو بیٹھے ہوئے دیکھو گے۔ ہر امّت اپنی کتاب کی طرف بلائی جائے گی۔ آج تمھیں جزا دی جائے گی جو عمل تم کرتے تھے۔ ہماری یہ کتاب تم پر حق بولتی ہے، ہم لکھتے جاتے تھے جو عمل تم کرتے تھے۔" (القرآن،45:28-29)

اسی طرح سورہ الاسراء (اس کا دوسرا نام سورہ بنی اسرائیل بھی ہے) میں فرمایا گیا ہے:

"اور ہر انسان کا نصیب ہم نے اس کے گلے میں لگا دیا۔ اور اس کیلئے قیامت کے دن ایک کتاب نکالیں گے، جسے کھلا ہوا پائے گا۔ پڑھ لے اپنی کتاب۔ آج تو خود ہی اپنا حساب کرنے کیلئے کافی ہے۔" (القرآن،17:13-14)

محمد فتح اللہ گلن کے نظریات کا خلاصہ

1- تخلیق کائنات سے پہلے ہر انسان کی تقدیر لوحِ محفوظ پر لکھ دی گئی ہے۔

2۔ کسی کے سعید یا شقی ، ہونے کا فیصلہ لوحِ محفوظ پر تخلیقِ کائنات سے بھی پہلے تحریر کیا جاچکا ہے۔ اس حتمیت کے ساتھ تحریر کیا جاچکا ہے کہ جنتیوں کی کتاب میں ان کے نام، اور دوزخیوں کی کتاب میں ان کے نام، پوری تفصیل کے ساتھ درج کر دئے گئے ہیں اور آخر میں مُہر لگا دی گئی ہے۔ قیامت تک اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو گی۔

3۔ بچہ اپنی ماں کے پیٹ ہی میں شقی یا سعید ہو تا ہے۔

4۔ ہمارے ارادے سے متعلق تمام افعال اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے ہاں ازل سے معلوم اور مقدر ہیں۔

5۔ انسان صرف وہی عمل کرتا ہے جو پہلے سے اس کی تقدیر میں لکھ دیا گیا ہو تا ہے۔

6۔ لوحِ محفوظ پر موجود تحریر علمی حیثیت رکھتی ہے، [یعنی سکرپٹ ہے۔] کراماً کاتبین کی لکھی ہوئی تحریر خارجی حیثیت رکھتی ہے کیونکہ اسوقت لکھی جاتی ہے جب انسان سکرپٹ کی مطابقت میں اعمال سر انجام دیتا ہے۔ ہمارا ارادہ اس کتاب کو جس کا علمی وجود ہو تا ہے، خارجی وجود عطا کر دیتا ہے۔

7۔ گلن صاحب کی سورہ الاسراء کی آیتِ شریفہ "اور ہم نے ہر انسان کے اعمال کو (بصورتِ کتاب) اس کے گلے میں لٹکا دیا ہے اور قیامت کے روز (وہ) کتاب اسے نکال (دکھائیں گے) جسے وہ کھلا دیکھے گا۔" کی تفسیر کا حاصل یہ ہے کہ کائنات کی تخلیق سے بھی پچاس ہزار سال پہلے بنی آدم کی غیر جسمانی تخلیق ہوئی۔ تخلیق کے ساتھ ہی علم الٰہی میں یہ جان لیا گیا کہ دنیا میں پیدائش کے بعد کوئی شخص کیا کیا اعمال سر انجام دے گا اور کس حیثیت (مسلم یا مجرم) سے دنیا سے رخصت ہو گا۔ یہ تمام معلومات تبھی سے لوحِ محفوظ پر تحریر ہیں۔ باالفاظ دیگر ہر ایک کا رول علم الٰہی میں ازل سے معلوم ہو چکا ہے۔ اللہ کا علم ناقابل خطا ہے، اسلئے یہ رول مقدر ہو چکا ہے۔ دنیا میں آتے وقت یہ رول لوحِ محفوظ سے لے کر فرد کے گلے میں لٹکا دیا جاتا ہے۔ روزِ جزا کراماً کاتبین کی تیار کی گئی تحریر کا گلے میں لٹکائی گئی تحریر سے تقابل کر کے دکھا دیا جائے گا کہ تم نے اپنے آزاد ارادے سے بالکل وہی کیا جو پہلے سے ازلی علمِ الٰہی کی بنیاد پر لوحِ محفوظ پر لکھ دیا گیا تھا۔

8۔ اللہ تعالیٰ کے ہاں ماضی، حال اور مستقبل کی کوئی تقسیم نہیں۔ وہ مستقبل کو بھی اسی طرح دیکھتا ہے جیسے ماضی اور حال کو۔ یعنی ازل سے ہی اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ قیامت تک پیدا ہونے کے بعد کوئی فرد بظاہر آزادیٔ ارادہ کے ساتھ کیا کیا اخلاقی افعال سر انجام دے گا اور کس حال میں دنیا سے رخصت ہو گا۔

9۔ درج بالا نکات کے ساتھ یہ بات بھی شامل کر لی جائے کہ اللہ کا علم مطلق، ناقابل خطا (infallible) ہے۔ اس میں کسی تبدیلی کا کوئی امکان نہیں۔ دعا، التجا، معجزہ کے حوالے سے بھی وہی واقع ہوتا ہے جو پہلے سے علمِ الٰہی میں معلوم اور مقدر ہوتا ہے۔

اللہ کے علمِ مطلق اور انسانی آزادی کا قرآنی تصور

محمد فتح اللہ گلن کے نظریۂ تقدیر کے درج بالا نکات سے انسانی آزادی کے حوالے سے اللہ تعالیٰ کے علم مطلق (Omniscience) کا جو تصور اخذ ہوتا ہے اسے یوں بیان کیا جا سکتا ہے:

> "اللہ تعالیٰ کو ازل ہی سے ہر ہر شے کا علم ہے۔ قیامت تک پیدا ہونے والے افراد کے آزاد اخلاقی اعمال کا ازلی علم (eternal knowledge) بھی اس میں شامل ہے۔ ہر ہر شے کے علم میں اس بات کا ازلی علم بھی شامل ہے کہ بندہ دنیا سے شقی کی حیثیت سے رخصت ہو گا یا سعید کی حیثیت سے۔ اللہ کا علم مطلق، ناقابلِ خطا ہے۔"

مسلمان روایتی طور پر علمِ الٰہی کے بارے میں یہی عقیدہ رکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ عقیدہ عین قرآن پاک کے مطابق ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ بالا عقیدہ قرآنی تعلیمات کے قطعاً برعکس ہے۔ قارئین کو یہ جان کر حیرانی ہو گی کہ اللہ کے علمِ مطلق (Omniscience) کا جو نظریہ اوپر پیش کیا گیا ہے، اس میں اور سینٹ تھامس اکوائنس (1274-1225) کے فلسفیانہ طور پر تشکیل دیئے گئے علم مطلق کے نظریے میں جو Traditional Doctrine of Omniscience کے نام سے مشہور ہے، کوئی فرق نہیں۔ مسلمانوں میں اشاعرہ اور ماتریدیہ نے بھی اپنے اپنے انداز میں علمِ الٰہی کو ازلی قرار دیا۔ الفارابی اور ابنِ سینا نے علمِ الٰہی کو اسطرح ازلی قرار دیا کہ اللہ تعالیٰ کیلئے حال پر علمِ جزئیات کی گنجائش ہی نہیں بچتی۔ (تخلیق، صدور اور ہم ازلیت 1988) جیسے کہ قارئین دیکھیں گے قرآنِ پاک میں اللہ کے علمِ مطلق کے کسی ایسے عقیدے کیلئے قطعاً کوئی گنجائش موجود نہیں۔ آیئے دیکھتے ہیں کہ قرآن پاک سے اللہ تعالیٰ کے علمِ مطلق کا کیا تصور اخذ ہوتا

ہے۔ قرآن پاک انسانوں کو تین گروہوں میں تقسیم کرتا ہے۔ ایک گروہ اس حال پر دنیا میں بھیجا جاتا ہے کہ علمِ الٰہی میں یہ بات طے ہوتی ہے کہ یہ لوگ پاک زندگی بسر کرتے ہوئے دنیا سے رخصت ہوں گے۔ یہ حضراتِ گرامی بھیجے ہی نمونہ ءہدایت کی حیثیت سے جاتے ہیں۔ اگرچہ یہ بات تمام انبیاء ورسل کے بارے میں درست ہے تاہم حضرت اسحاق علیہ السلام، حضرت یعقوب علیہ السلام ، حضرت یحیٰ علیہ السلام، حضرت عیسیٰ علیہ السلام، اور حضرت محمد صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کا اس سلسلے میں خصوصی حوالہ دیا جاسکتا ہے۔ (القرآن، 51-45 ,3:39) ان انبیاء کرام کی پیدائش سے پہلے ان کا مقام اور شان بیان کر دی گئی۔ یہ حضرات آزادئ ارادہ کے حامل ہوتے ہیں، لیکن ان کے بارے میں یہ طے ہوتا ہے کہ یہ کبھی رضائے الٰہی کے خلاف نہیں کریں گے۔ بھول ہو سکتی ہے، لیکن ان کی بھول پھول بن جاتی ہے۔ جیسے حضرت یونس علیہ السلام کی بھول سے ان کی قوم پر آیا ہوا عذاب ٹل گیا، انھیں ایمان لانا نصیب ہوا۔ انھیں انتہائی مشکل مقامات سے گذارا جاتا ہے، جس سے ان کی فضیلتوں کا تعین ہوتا ہے۔ جو لوگ کہتے ہیں کہ انسان کو صرف نیکی اور بدی کا شعور دیکر بھیجا گیا ہے، نیک اور بد بنا کر نہیں، (Ghamdi n.d.) ان کی بات اس حد تک ضرور غیر درست ہے کہ کچھ لوگوں کو صالحین ہی کی حیثیت سے بھیجا جاتا ہے۔ یہاں اس بات کا ذکر کرنا نہایت ضروری ہے کہ قرآنِ پاک کی تعلیمات کے مطابق ایک بھی شخص دنیا میں کبھی اس حال میں نہیں آیا اور نہ آئے گا جس کے متعلق علمِ الٰہی میں ازل سے طے ہو کہ وہ دنیا سے مجرم کی حیثیت سے رخصت ہو گا۔ یہاں تک کہ یہ بات ابلیس، فرعون اور ابو لہب کے بارے میں بھی درست ہے۔ قرآنِ پاک میں ارشاد ہے: وَ اَنَّ اللّٰہَ لَیۡسَ بِظَلَّامٍ لِّلۡعَبِیۡدِ۔ ''بے شک اللہ بندوں پر کبھی ظلم نہیں کرتا۔'' (القرآن، 3:182) قرآنی تصورِ حیات کے مطابق، انسان کو زمین پر سزا کے طور پر نہیں بھیجا گیا۔ یہ دیکھنے کیلئے بھیجا گیا ہے کہ توفیق (ability to do) کا استعمال، اللہ کی ہدایت کے مطابق عمل میں لایا جاتا ہے یا خواہش کے تحت۔ توفیق استعمال ہوئے بغیر رہ نہیں سکتی۔ توفیق کے استعمال سے رخ کا تعین ہوتا ہے۔ رخ اختیار کرنے میں بندہ آزاد ہے۔ انسان کو توفیق کے استعمال میں اختیار کئے گئے رُخ (line of action) کی جزا ملتی ہے۔ فضیلت، عمل کو نہیں رخ کو ہے۔ نتیجہ تو بندے کے ہاتھ میں ہوتا ہی نہیں۔ نتیجہ وہ ہوتا ہے جو اللہ چاہتا ہے۔ نتیجے پر اللہ کی قدرت ہی کا نام مشیت (Divine Will) ہے۔ حشر اور جزا کی طرح نتیجے کو باذن اللہ ماننا بھی ایمان کا لازمی جزو ہے۔ اسی حال کا مستقبل بننے والا ہے۔ پاک لوگوں کے اس گروہ کے علاوہ دیگر افراد اس حال پر دنیا میں آتے ہیں کہ ان کیلئے دونوں راستے کھلے

ہوتے ہیں۔ ہدایت بھیجنے اور حق کو روشن کرنے کی ذمہ داری خود اللہ نے لی ہے۔ کسی کو جو توفیق دی گئی ہے، اسے توفیق عطا فرمانے والے سے بہتر کوئی جانتا نہیں۔ اس سے بہتر کوئی جان نہیں سکتا کہ صداقت کا ثبوت دینے کیلئے کسی کو کس مقام سے گزارنا ہے۔ سورہ آلِ عمران میں ارشاد ہے: "اور وہ جو (مصیبت) تمھیں پہنچی جس دن دونوں فوجیں ملی تھیں، تو وہ باذنِ اللہ تھی۔ اور اس لئے کہ مومن دیکھے جائیں، اور منافق بھی دیکھے جائیں۔۔۔" (القرآن،66-3:165) اس گروہ میں سے بعض افراد کو پاکیزگی پر استقلال کی بدولت اللہ ، مخلصین کی صف میں شامل فرمالیتا ہے، جن کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ شیطان انہیں بہکا نہیں سکتا۔ (القرآن، ۱۵:۴۰) اب علمِ الٰہی میں یہ بات طے ہو جاتی ہے کہ یہ ہمیشہ صحیح رخ اختیار کریں گے۔ اسی طرح برائی اور فسق پر قائم ہو جانے کی بناء پر بعض لوگوں کو اللہ گمراہ کر دیتا ہے۔ یہ ہدایت کیلئے اپنی عدم اہلیت کو ثابت کر دیتے ہیں۔ اب ان کے بارے میں علم الٰہی میں طے ہو جاتا ہے کہ یہ کبھی ہدایت کو اختیار نہیں کریں گے۔ (القرآن،2:26; 9:80) لیکن ہوتا یہ سب حال پر ہے۔ ابو لہب اور اسکی بیوی کے بارے میں ازل سے یا ان کی پیدائش سے پہلے کبھی علمِ الٰہی میں متعین نہیں تھا کہ وہ مجرم کی حیثیت سے دنیا سے رخصت ہونگے۔ جب انھوں نے اللہ کے رسول کی مخالفت پر قائم رہ کر اپنے لئے ہدایت کا دروازہ بند کر لیا تو انھیں مجرموں میں شامل کر دیا گیا اور ان کی مذمت پر مشتمل آیات نازل فرما کر اس کا اعلان بھی کر دیا گیا۔ یہ آیات بھی پہلے سے بنی بنائی لوحِ محفوظ پر نہیں رکھی ہوئی تھیں۔ ابلیس کا بھی یہی معاملہ ہے۔ ازل سے ہی علم الٰہی میں ابلیس کے مردود ٹھہرائے جانے کا کوئی ثبوت قرآنِ پاک میں نہیں ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے:۔۔أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴿ "منکر ہوا، اور تکبر کیا، اور کافرین سے ہو گیا۔" (القرآن،2:34) ایسا بھی نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ کیلئے اس دشمنِ انسان کے بغیر دارالعمل وجود میں لانا ممکن ہوتا۔ یہ ضرور ہے کہ اس صورت میں دارالعمل کی شکل مختلف ہوتی۔ ارشادِ باری ہے:۔۔ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴿ "تیرا ربّ کبھی بندوں پر ظلم نہیں کرتا۔" (القرآن،41:49)

لوحِ محفوظ کا قرآنی تصور

علمِ مطلق کے بارے میں گمراہ کن نظریات کا ایک سبب لوحِ محفوظ کا غیر قرآنی تصور بھی ہے۔ اس غیر قرآنی تصور کے مطابق لوحِ محفوظ ایک کتاب ہے جس میں قیامت تک پیدا ہونے والے انسانوں کے اخلاقی اعمال کا علم لوحِ محفوظ کی تخلیق کے وقت سے درج ہے۔ قرآن پاک لوحِ محفوظ کے اس تصور کی

تصدیق نہیں کرتا۔ لوحِ محفوظ کا یہ تصور قرآنِ پاک میں بیان کئے گئے تصور سے متصادم ہے۔ قرآنِ پاک کے مطابق لوحِ محفوظ ایک کتاب ہے اللہ تعالیٰ کے پاس جو مشتمل ہے:

1) گزری ہوئی امتوں کے احوال پر کہ ان میں سے کون کس حال پر دنیا سے رخصت ہوا۔

2) زمین و آسمان اور جو کچھ اس میں ہے، کے علم پر۔ (القرآن، 22:70)

3) امّ الکتاب یعنی ہدایت اور گمراہی کے ان اصولوں پر جن کے مطابق انسانی مقدر کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ (القرآن، 4-13:39; 43:1) (Free Will and Predestinarian Verses in the Quran 2016)

لوحِ محفوظ کا یہ تصور انسان کی آزادئ ارادہ کے تصور سے متناقض ہے نہ ایمان کے کسی اور رکن کے ساتھ۔ کتاب جو گزری ہوئی امتوں کی تقدیر کے علم پر مشتمل ہو، اس پر ان امتوں، اور افراد کا علم کیونکر ہو سکتا ہے جن کی تقدیر (destiny)، کہ وہ شقی ہیں یا سعید، ابھی متعین ہونا باقی ہے! سورہ طٰہٰ کی آیات 49-52 میں فرمایا گیا ہے:

> "[فرعون] کہنے لگا: کون ہے تم دونوں کا ربّ اے موسیٰ (علیہ السلام)۔ فرمایا: ہمارا ربّ وہ ہے جس نے ہر شے کو اس کی خِلقت عطا کی، پھر راہ سجھائی۔ کہنے لگا: قرونِ اولیٰ کا حال کیسا ہے۔ فرمایا: ان کا علم میرے ربّ کے پاس کتاب میں ہے۔ میرا ربّ نہ بہکتا ہے اور نہ بھولتا ہے۔"

اس آیت کا مفہوم یہ بنتا ہے: "فرعون کہنے لگا، قرونِ اولیٰ والوں نے بھی وہی کیا تھا جو ہم کر رہے ہیں یعنی وہ بھی بعث بعد الموت اور جزا کے منکر تھے، ہم بھی اسکا انکار کر رہے ہیں۔ وہ اب کس حال میں ہیں۔" حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "ان کا علم میرے ربّ کے پاس ہے، جو ان کو ان کے اعمال کی جزا دینے والا ہے۔ ان کی انفرادی زندگی کا ہر ہر عمل اس کتاب میں لکھا ہوا ہے، ان کی اجتماعی زندگی کا ہر ہر پہلو اس کتاب میں لکھا ہوا ہے۔" گلن صاحب نے جس روایت کا ذکر کیا ہے کہ "بچہ اپنی ماں کے پیٹ ہی میں شقی یا سعید ہوتا ہے۔" قرآن پاک کی مطابقت میں اس روایت کا مطلب صرف یہی ہو سکتا ہے کہ ہر بچہ جو دنیا میں آتا ہے، لازم ہے کہ دنیا سے رخصت ہوتے وقت وہ شقی ہو گا یا سعید۔ دیگر کئی روایات کی تشریح بالکل جائز طور پر اس طرح کی جا سکتی ہے جو اللہ کے علم مطلق، انسان کے آزادئ ارادہ، اور دیگر ارکانِ ایمان سے قطعاً متصادم نہ ہو۔

سورہ البروج (85) میں ارشاد ہے: بَلۡ هُوَ قُرۡاٰنٌ مَّجِيۡدٌ ۝ فِىۡ لَوۡحٍ مَّحۡفُوۡظٍ ۝ ''بلکہ وہ قرآنِ مجید ہے، جو لوحِ محفوظ میں ہے۔'' (21-22) اس سے یہ کیسے اخذ ہوتا ہے کہ قرآنِ پاک ازل سے لوحِ محفوظ پر لکھ دیا گیا تھا جہاں سے یہ جستہ جستہ نازل فرمایا جاتا رہا۔ اگر فرعون، ہامان، نمرود، ابو لہب سے متعلق آیات ازل سے لکھ دی گئی تھیں لوحِ محفوظ پر تو پھر ہدایت اور ہادی بھیجے جانے اور بشارت و انذار کا کیا جواز رہ جاتا ہے! دعا کی کیا اہمیت رہ جاتی ہے۔ روایات کو حکم مانے بغیر اور متن کے قریب رہتے ہوئے اسکی جو تشریح کی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ قرآنِ مجید خلوت کے حوالے سے لوحِ محفوظ میں موجود ہے۔ یہ ایسی حفاظت ہے جس سے بہتر حفاظت ممکن ہی نہیں، کہ علیمِ مطلق کے علم سے یہ حفاظت ہو رہی ہے۔(تفسیر فاضلی منزل ہفتم 1998, 307)

سورہ الحج میں ارشاد ہے: اَلَمۡ تَعۡلَمۡ اَنَّ اللّٰهَ يَعۡلَمُ مَا فِى السَّمَآءِ وَالۡاَرۡضِ ؕ اِنَّ ذٰلِكَ فِىۡ كِتٰبٍ ؕ اِنَّ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيۡرٌ ۝ ''کیا تم کو معلوم نہیں کہ اللہ کو علم ہے جو کچھ آسمان اور زمین میں ہے۔ یہ سب کتاب میں ہے۔ بے شک یہ اللہ پر آسان ہے۔'' (القرآن، 22:70) اس آیت پاک سے بھی کہیں یہ اخذ نہیں ہوتا کہ تخلیق کائنات سے لیکر ہمیشہ ہمیشہ کیلئے ہر چیز جس میں انسان کے ارادی اعمال بھی شامل ہیں لوحِ محفوظ پر لکھ دی گئی ہے۔ اس سے جو بات بجا طور پر اخذ ہو سکتی ہے وہ تو یہ ہے کہ اللہ ہر شے کا خالق ہے۔ اس سے بڑھ کر ہر شے کا علم کسی کو نہیں ہو سکتا۔ اس نے ہر شے کی تخلیق میں ایک قدر رکھی ہے۔ ہر شے کا ایک مقصدِ تخلیق ہے۔ جنّ و انس کو شعور دیا گیا ہے۔ وہ اس شعور کو استعمال کرتے ہوئے حق کو مانتے ہیں یا حق کے خلاف کرتے ہیں، ہر ایک کا نامۂ اعمال حال پر تیار ہو رہا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کیلئے آسان ہے۔ جو حق کو مان لے اس کا بھلا ہو جاتا ہے، جو حق کو نہ مانے وہ خلافِ حق کرنے سے بچ نہیں سکتا، یہ کتاب میں لکھا ہوا ہے (تفسیر فاضلی چہارم، 258)۔

گلن صاحب نے اپنی کتاب میں ان آیات کا بھی حوالہ دیا ہے جن میں 'کتابِ مبین' کا ذکر ہے۔ آیئے دیکھتے ہیں قرآنِ پاک میں اس کا کہاں اور کس تناظر میں ذکر ہے۔

سورہ مائدہ میں ارشاد ہے:

۔۔۔ قَدۡ جَآءَكُمۡ مِّنَ اللّٰهِ نُوۡرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيۡنٌ ۔ (القرآن، 5:15)

اس آیتِ کریمہ میں 'کِتَابِ مُبِیْن' سے صریحاً قرآنِ پاک مراد ہے۔

سورہ الانعام میں ذکر ہے:

وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ۞ ”غیب کی کنجیاں اسی کے پاس ہیں، انہیں وہی جانتا ہے۔ اسے علم ہے جو بر و بحر میں ہے۔ اور جو پتّا گرتا ہے وہ اس کا علم رکھتا ہے، اور زمین کی اندھیریوں میں کوئی دانہ نہیں اور نہ کوئی رطب اور نہ کوئی یابس جو کتابِ مبین میں نہ ہو۔“ (القرآن، 6:59) اللہ تعالیٰ نے سورہ الحجر میں ارشاد فرمایا ہے: وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ ۞ ”اور کوئی شے نہیں جس کے ہمارے پاس خزانے نہ ہوں اور ہم اسے ایک معلوم اندازے سے ہی اتارتے ہیں۔“ (القرآن، 15:21)

آسمانوں اور زمین کے خزانے سب اللہ کے ہیں۔ کس حال پر لوگوں کو معرفت الٰہی میں کیا آسانیاں عطا کرنی ہیں یہ اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ اسے علم ہے جو خشکی میں ہے اور جو پانی میں ہے۔ پتّا بھی اگر جھڑتا ہے تو اسے اس کا علم ہے۔ زمین کے اندر کوئی دانہ کہیں ہو اللہ کو اس کا علم ہے۔ کوئی تر یا خشک ایسا نہیں جو کتابِ مبین میں نہ ہو۔ غیب کی کنجیاں علیمِ مطلق نے اپنے پاس رکھی ہی اس لئے ہیں کہ معرفتِ الٰہی میں لوگوں کو جو جو آسانیاں کسی حال پر عطا کرنا ضروری ہوں، وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا ہوتی رہیں۔ اللہ کا علم ہر مقام پر انسان کی مدد کر سکتا ہے اور دوسرا کوئی علم ہر مقام پر کسی کا مددگار نہیں ہو سکتا۔ (تفسیر فاضلی منزل دوم 1996, 117-118) سورہ یونس میں ارشاد ہے:

> ”۔۔۔اور تم لوگ کوئی بھی عمل کرو ہم تم پر گواہ ہوتے ہیں، جب تم اس میں مصروف ہوتے ہو۔ اور تمھارے ربّ سے ذرّہ بھی چھپا ہوا نہیں، زمین میں اور آسمان میں، نہ اس سے چھوٹا اور نہ بڑا مگر کتابِ مبین میں ہے۔“ (القرآن، 10:61)

ہماری نیت بھی اللہ تعالیٰ کے سامنے ہے، ہمارا عمل بھی اس کے سامنے ہے۔ جو کچھ ہو رہا ہے اور جہاں ہو رہا ہے وہ اللہ تعالیٰ سے چھپا ہوا نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ سے زمین اور آسمان میں کوئی ذرہ بھی چھپا ہوا نہیں، چھوٹی اور بڑی کوئی شےء بھی اس سے مخفی نہیں، تو مکذبین کے احوال بھی اس کے سامنے ہیں۔ کتابِ مبین میں سب کچھ ہے۔ ماننے والوں کیلئے بشارت موجود ہے، نہ ماننے والوں کیلئے انذار موجود ہے۔ کتابِ مبین میں سب کچھ روشن کر دیا گیا ہے۔ کوئی فیض پاتا ہے یا نہیں پاتا، اپنے کئے کی جزا پائے گا۔ (تفسیرِ فاضلی سوم 2010, 32-33)

کیا ان آیات سے کتابِ مبین (لوحِ محفوظ) کا کوئی ایسا تصور اخذ ہوتا ہے جس میں تخلیقِ کائنات سے قیامت تک آنے والے انسانوں کا ہر ہر ارادی عمل، اور ہر ہر فرد کا انجام (destiny) ازل ہی سے اس حتمیت کے ساتھ درج ہو کہ تا قیامت کسی توبہ، التجا، کفارہ، عبادت، سخاوت یا خدمت سے اس میں تبدیلی کا مطلقاً کوئی امکان نہ ہو! آدم علیہ السلام کی لباسِ بشریت میں تخلیق سے پہلے ہی علمِ الٰہی نے ذریتِ آدم کے اس گروہ کو متعین کر لیا جسے پیدا ہی دوزخ کیلئے کیا گیا ہے! کیا ایسا کوئی تصور درجِ بالا آیات سے کہیں اخذ ہوتا ہے! (قطعاً نہیں۔) کیا یہ تصور اللہ کے اس فرمان "تیرا ربّ اپنے بندوں پر قطعاً ظلم نہیں کرتا۔" سے صریحاً متصادم نہیں!

رضا اور مشیت (Divine Pleasure & Divine Will)

اللہ کی رضاء (Divine Pleasure) اور مشیّت (Divine Will) میں فرق ہے۔ مسئلۂ تقدیر اور بالخصوص اللہ کی قدرتِ مطلق (Omnipotence) اور انسانی آزادی (human freedom) میں توافق کے مسئلہ پر مباحث میں بہت زیادہ ابہام اس فرق کو سمجھ نہ سکنے یا ملحوظ نہ رکھ سکنے سے پیدا ہوتا ہے۔ وحیِ الٰہی ہمیشہ سے رضاءِ الٰہی کو جاننے کا ذریعہ اور انبیاء کرام اس کا عملی نمونہ رہے ہیں۔ چنانچہ اللہ کی رضاء ہمیشہ واضح، پیشگی طور پر معلوم اور متعین ہوتی ہے اور شاہدین کی صورت میں اسکا عملی نمونہ بھی معلوم ہوتا ہے۔ اس کے مقابل مشیت، نتائج پر اللہ کی مطلق قدرت کا نام ہے۔ انسان نیت کرنے میں آزاد ہوتا ہے۔ نیت، اللہ کی رضا کو پانے کی ہو سکتی ہے یا اپنی خواہش کی پیروی کی۔ توفیق (ability to do) کے استعمال سے رخ کا تعین ہوتا ہے، اور رُخ اختیار کرنے کی آزادی ہونا لازم ہے۔ رخ دو ہی ہیں۔ رخ، ظلمات سے نور کی طرف ہوتا ہے یا اسکے برعکس۔ اگر توفیق شاہدین کے اتباع میں استعمال میں لائی جا رہی ہے تو اللہ کی رضا مقصود ہے اور رخ ظلمات سے نور کی طرف ہے، اگر اپنی پسند اور ناپسند کو اہمیت دی گئی ہے تو رخ اسکے برعکس ہے۔ زندگی، توفیق اور آزادیءِ ارادہ محض اللہ کی عطا (Bounty) ہیں، انسان ان میں سے کسی کا اکتساب نہیں کرتا۔ توفیق استعمال ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔ اللہ کی رضا کے مطابق رخ اختیار کرنا اس کا صحیح استعمال ہے اور اللہ کی رضا کا علم معلوم، معروف (declared, determined, defined, and well defined) ہوتا ہے۔ توفیق کے استعمال میں صحیح رخ اختیار کر کے انسان اپنی صداقت کا ثبوت پیش کرتا ہے۔ یہی اکتساب ہے۔ نتائج باذن اللہ ہوتے ہیں۔ نتائج مطلق طور پر اللہ کی مشیّت کے تابع ہوتے ہیں

اور مشیّت معلوم ہوتی ہے نہ معروف اور نہ لازماً متعین۔ اللہ کی مشیت اسکا حکم نہیں ہوتی۔ اللہ کی قدرت انسانی آزادی کو محدود تو کر سکتی ہے اور معطل بھی، لیکن توفیق کی حد تک ہی حق عاید ہوتا ہے۔ سورہ الانسان (76) کی آیت نمبر30 میں فرمایا گیا ہے وَمَا تَشَاۗءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَاۗءَ اللّٰهُ ۭ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِــيْمًا حَكِيْمًا ” اور تم نہیں چاہتے مگر یہ کہ اللہ چاہے۔ بیشک اللہ علیم و حکیم ہے۔“اسی طرح سورہ التکویر (81) آیت نمبر29 میں فرمایا گیا ہے: وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّآ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ۔ ”اور تم نہیں چاہو گے مگر وہ جو اللہ ربّ العالمین چاہے۔“ چاہنے کا تعلق نتائج سے ہوتا ہے۔ نتائج وہ نہیں ہونگے جو بندہ چاہے گا، نتائج وہ ہونگے جو اللہ چاہے گا۔ یہ دونوں آیات ایسے مقام پر ہیں جہاں ہدایت اور گمراہی کی بات ہو رہی ہو۔ سورہ الانسان میں محولہ بالا آیت سے پہلے فرمایا گیا ہے: ”یہ قرآن پاک تو تذکرہ ہے تو جو چاہے اپنے ربّ کی طرف رہ لے۔“ سورہ التکویر میں مذکورہ آیت سے پہلے فرمایا گیا ہے:” یہ قرآن پاک تو عالمین کے لیے نصیحت ہے، اس کے لئے جو صراط مستقیم کو اختیار کرنا چاہے۔“ یہ آیات ہدایت کا راستہ اختیار کرنے کی نصیحت اور یاد دہانی پر مشتمل ہیں اور انسان ہدایت کا راستہ اختیار کرنے میں آزاد ہے۔ مگر یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ محض انسان کے چاہنے سے اسے ہدایت عطا نہیں ہو جاتی۔ ہدایت یافتہ ہونے کیلئے ضروری ہے کہ انسان طلب ہدایت رکھتا ہو۔ (یہ نیت ہے۔) اور اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع لانے والے کا اتباع کرے۔ (یہ توفیق کا استعمال ہے، اور توفیق کے استعمال سے رُخ کا تعین ہوتا ہے۔ رخ کا درست ہونا نیت کی درستگی کو ثابت کرتا ہے۔) گمراہ وہ ہوتا ہے جو اپنی خواہش کی پیروی کرے اور فاسق ہو جائے۔ ہدایت و ضلالت نتائج ہیں اور اللہ کی مشیت کے تابع ہیں، لیکن راستہ انسان اختیار کرتا ہے جو چاہے۔ اللہ تعالیٰ کا کام بڑے علم سے ہوتا ہے، بڑی حکمت سے ہوتا ہے۔

مسئلۂ تقدیر پر اظہارِ خیال فرمانے والے اکثر حضرات رضائے الٰہی اور مشیتِ الٰہی میں فرق ملحوظ نہ رکھ سکنے کی وجہ سے سورہ الانسان اور سورہ التکویر کی درج بالا آیات کے ترجمہ اور تشریح میں درست نتائج اخذ کرنے سے قاصر رہے ہیں۔ وجہ صاف ظاہر ہے کہ روایات کو حکم ماننے کی صورت میں مذکورہ بالا متشابہہ آیات کی محکمات سے ہم آہنگ صحیح تشریح تک پہنچنا ممکن ہی نہیں۔ بعض اوقات کتابوں میں لکھا ہوتا ہے: 'ایک ذرّہ بھی اللہ کے حکم کے بغیر حرکت نہیں کرتا۔' بالعموم اسے قرآنِ پاک کی آیت کا ترجمہ سمجھ لیا جاتا ہے حالانکہ یہ بات درست نہیں۔ اس بات کو ماننے کی صورت میں احسن عمل اور قبیح عمل میں فرق قائم رکھنا ممکن نہیں رہتا۔ قرآن پاک کی آیت کا ترجمہ اس طرح ہے: وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ

وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿ایک پتّا بھی جو گرتا ہے، اللہ کو اس کا علم ہوتا ہے۔ (القرآن، 6:59) ہر شے اللہ کے احاطۂ علم میں بھی ہے اور احاطۂ قدرت میں بھی، لیکن وہ معروف کا امر کرتا ہے، اور منکر سے منع کرتا ہے۔ اللہ کی مشیت کا علم کسی کو اسی قدر ہو سکتا ہے جو اللہ کسی کو عطا کرنا چاہے، اللہ کی رضا کا علم عام ہے اور سب کیلئے ہے۔ سورہ الکہف (82-65:18) میں اللہ کے ایک بندے کا ذکر ہے جو مسلم روایت میں حضرت خضر علیہ السلام کے نام سے مشہور ہیں۔ فرمایا گیا ہے: "ہمارے بندوں میں سے ایک بندے جسے ہم نے اپنی رحمت اور اپنے پاس سے ایک خاص علم (عِلْمِ لَدُنِّی) سے نوازا۔" (18:65) حضرت موسیٰ علیہ السلام نبی تھے، رضائے الٰہی کے علم کے حامل اور اسکا نمونہ تھے، جبکہ حضرت خضر علیہ السلام کو جس علمِ لدُنّی سے نوازا گیا تھا وہ مشیت الٰہی کا علم تھا۔ (Knowledge of Allah's Pleasure (Rada) and Knowledge of Allah's Will (Mashiyat))

ازل اور ابد (Eternity and Everlastingness)

تقدیر سے متعلق مباحث میں زمان کے تصورات بھی الجھاؤ کا باعث بنتے ہیں۔ ازلیت یا قِدم (eternity) آنات اور لمحات میں تقسیم پذیر زمان کے اس تصور کیلئے بولا جاتا ہے جس کا کوئی مخصوص آغاز متصور نہ ہو۔ ابد (unending duration; everlastingness) اسی زمان کی نا اختتام پذیری کیلئے استعمال کیا جاتا ہے۔ قرآن پاک اللہ تعالیٰ کیلئے ازلی / قدیم کا لفظ استعمال کرتا ہے نہ ابدیت کا۔ 'ابد' کا لفظ بھی قرآن پاک میں انسانوں کے حوالے سے استعمال ہوا ہے۔ جب آپ اللہ تعالیٰ کیلئے ازلی یا قدیم علم کی غیر قرآنی اصطلاحات استعمال کریں گے تو لا محالہ الجھاؤ میں پھنس جائیں گے۔ بعض لوگ زمانِ الٰہی کو انسانی زمان سے ممیز کرنے کیلئے 'ابدی حال' (eternal now; pure duration) کے الفاظ استعمال کرتے ہیں جس میں لا محدود ماضی بھی موجود ہوتا ہے اور نا مختتم پذیر مستقبل بھی اپنے لا محدود امکانات کی صورت میں موجود ہوتا ہے۔ بعض لوگ اللہ اور زمانے میں عینیت ثابت کرتے ہوئے اللہ کو زمانہ اور زمانے کو اللہ قرار دیتے ہیں۔ یہ تمام غیر قرآنی تصورات ہیں اور اللہ ان سے پاک اور ماوراء ہے۔ اکثر مفسرین، متکلمین اور فلاسفہ کے اوپر بیان کئے گئے تصورات میں یہ الجھاؤ موجود ہے۔ محمد فتح اللہ گلن آغازِ کائنات کو ماضی میں لا محدود نہیں سمجھتے، لیکن جب وہ خدا کیلئے ازلی یا قدیم علم کے الفاظ استعمال کرتے ہیں تو اس سے ان کیا مراد

ہے! کیا وہ ابن سینا کی طرح خدا کیلئے حال پر علمِ جزئیات سے انکار نہیں کر رہے! محمد فتح اللہ گلن کہتے ہیں خدا کیلئے ماضی، حال، مستقبل کی کوئی تقسیم نہیں۔ مستقبل بھی اسی طرح ہے جیسے ماضی۔ پہاڑی کی چوٹی پر بیٹھے ہوئے شخص کی مثال دی جاتی ہے کہ جو اسکے سامنے ہے اسے بھی وہ اسی طرح دیکھتا ہے جیسے جو اس کے پیچھے ہے۔ چوٹی پر بیٹھے ہوئے شخص کو نہ تو ماضی پر قدرت ہوتی ہے نہ مستقبل پر، وہ تو ایک ہمیشہ سے بنی بنائی کائنات کو صرف دیکھ ہی سکتا ہے۔ اس سے بڑی جبریت اور کیا ہو سکتی ہے کہ اب اللہ بھی کچھ کر نہیں سکتا، جو کچھ اس سے ہونا تھا وہ ہمیشہ ہمیشہ پہلے ہو چکا اور لکھا جا چکا۔ کیا یہ ہے خدا کا تصور اسلام میں! یہ تو deism ہے، اسلام کا تصورِ خدا تو یہ نہیں ہے۔ خدا کے بارے قرآن کا تصور یہ ہے کہ ''کوئی شئ اسکی مثل نہیں۔'' شئے کی حقیقت تعین ہے۔ خدا، زمان، مکان اور دیگر تمام تعینات کا خالق ہے اور خود تعینات کے ساتھ کسی بھی مماثلت سے پاک ہی ہو سکتا ہے۔ خدا کا تصور تو یہ ہے کہ يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ۝ وہ ہر روز نئی شان سے جلوہ گر ہوتا ہے، ہر روز اسے نیا کام ہوتا ہے۔ (القرآن، 55:29)

اللہ تعالیٰ کی صفتِ ارادہ اور صفت علم

صاحبِ ارادہ ہونا اللہ کی شان ہے۔ قرآنِ پاک سے صرف چند مقامات بطورِ حوالہ پیش ہیں۔ ارشاد ہے:

اِنَّ اللّٰهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ ؕ (المائدہ، 5:1)

اِنَّ اللّٰهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيْدُ ؕ (الحج، 22:14)

اِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ ؕ (ھود، 11:107)

خدا کے علم کی کوئی ایسی تعریف جس کا حاصل یہ ہو کہ خدا نے ایک ہی بار ارادہ کر لیا جو بھی کرنا تھا، اور بس۔ تو یہ سیدھا سیدھا خدا کی صفت ارادہ سے انکار ہے۔ اسی طرح خدا کے علم کے بارے میں یہ کہنا کہ خدا نے ہمیشہ ہمیشہ سے یکبارگی جان لیا جو کچھ جاننا تھا اور اب ہمیشہ ہمیشہ اسی علم کے مطابق ہوتا رہے گا، یہ خدا کی صفت علم کا انکار اور اس کے تعطل کے مترادف ہے۔ ارشاد ہے: وہ خَبِيْرٌ بَصِيْرٌ ہے۔ (الشوریٰ، 42:27) ''نیت کی خبر رکھتا ہے، عمل کو دیکھتا ہے۔'' وہ یہ بھی فرماتا ہے: اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ؕ ''۔۔۔بے شک اللہ دیکھ رہا ہے جو عمل تم کرتے ہو۔'' (البقرہ، 2:110) وہ یہ بھی فرماتا ہے: ''اور تم لوگ کوئی بھی عمل کرو ہم تم پر گواہ ہوتے ہیں جب تم اس میں مصروف ہوتے ہو۔'' (سورہ یونس، 10:61) وہ یہ بھی فرماتا ہے:

"ایک پتّا بھی جو گرتا ہے، اسے اس کا علم ہوتا ہے۔" (سورہ الانعام،6:59) وہ یہ بھی فرماتا ہے: "اسے علم ہے جو کچھ زمین میں جاتا ہے اور جو کچھ اس میں سے نکلتا ہے، اور جو آسمان سے اترتا ہے اور جو اس میں چڑھتا ہے، اور وہی رحیم و غفور ہے۔۔۔ عالم الغیب جس سے ذرّہ بھر بھی کچھ غائب نہیں آسمانوں میں اور نہ زمین میں، اور نہ اس سے چھوٹی اور نہ اس سے بڑی جو کتابِ مبین میں نہ ہو۔" (سورہ سبا،3-34:2) وہ 'عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ' ہے۔(القرآن،39:46) صرف غیب ہی کا نہیں، حاضر کا بھی علم رکھتا ہے۔ 'حاضر' ہی کے علم کو فلسفیانہ اصطلاح میں 'علم جزئیات' کہتے ہیں۔

ہم یہ دیکھ چکے ہیں کہ خدا کے علم کو قدیم یا ازلی (eternal) کہنا بھی اس کی شان کے منافی ہے کیونکہ اس کا حاصل یہ نکلتا ہے کہ خدا نے ہمیشہ ہمیشہ پہلے بس ایک ہی بار جان لیا جو جانا جا سکتا تھا، اور جو کچھ جان لیا وہ لوح محفوظ پر لکھ بھی دیا۔ ازل سے ابد تک اسکے جاننے کی کوئی چیز باقی نہیں رہی۔ یہی نظریہ خدا تعالیٰ کی صفتِ علم کے انکار پر منتج ہوتا ہے۔ خدا کے علم کا یہ نظریہ، اور خدا کے ارادے کا یہ نظریہ، دونوں قرآن پاک کی تعلیمات سے متناقض، اور خدا کی شان کے منافی ہیں۔ جناب محمد فتح اللہ گلن اور اس قبیل کے دیگر افراد مثلاً حضرت ابو الحسن الاشعری، حضرت مولانا مودودی، ڈاکٹر اسرار احمد، علامہ جاوید احمد غامدی، ڈاکٹر ذاکر نائیک وغیرہ (رحمۃ اللہ علیہم) اسی نظریہ کے حامی ہیں اور ہماری دانست میں اس تناقض کو سمجھ نہیں سکے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں اپنی ذات یا صفات کیلئے کہیں 'قدیم' کا لفظ استعمال کرنا پسند نہیں فرمایا۔ نہ ہی یہ اللہ تعالیٰ کے کسی اسم پاک کا ترجمہ ہے۔ 'قدیم' کا لفظ قرآن پاک میں صرف تین مقامات پر آیا ہے۔ جب حضرت یعقوب علیہ السلام اپنے بیٹوں سے فرماتے ہیں کہ مجھے یوسف (علیہ السلام) کی خوشبو آ رہی ہے، اگر تم یہ نہ کہو کہ میں سٹھیا گیا ہوں۔ تو ان کے بیٹے کہتے ہیں۔ تَاللّٰهِ اِنَّكَ لَفِيْ ضَلٰلِكَ الْقَدِيْمِ۔ خدا کی قسم! آپ اپنے اسی قدیم خبط میں مبتلا ہیں۔ (سورہ یوسف، 12:95) دوسرا مقام وہ ہے جب چاند کی منزلوں کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے: وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ حَتّٰى عَادَ كَالْعُرْجُوْنِ الْقَدِيْمِ ۞ "اور قمر کیلئے منازل ٹھہرائیں، حتیٰ کہ کھجور کی قدیم شاخ کی مانند ہو گیا۔" (سورہ یٰسین،36:39)

'قدیم'/ 'ازلی' فلسفیانہ اصطلاح eternal کا ترجمہ ہے۔ اسکا حاصل خدا کے علمِ جزئیات سے انکار ہے۔ کمالِ مطلق (Absolute Perfection) بھی فلسفیانہ اصطلاح ہے جس کا حاصل خدا کی صفت ارادہ کا انکار ہے۔ قرآن پاک سے خدا تعالیٰ کیلئے ان تصورات کو اخذ نہیں کیا جا سکتا۔ اشاعرہ، معتزلہ، مسلم

فلسفی الفارابی ، بالخصوص ابن سینا کے نظریات میں اللہ کے علم مطلق کے لئے ازلی / قدیم علم کی اصطلاح اور کمالِ مطلق کی اصطلاح، اور 'ارادہ' کی تعریف ارسطو (322-384ق م) سے لی گئی ہیں۔ ابن سینا (980-1037ء) نے تو اپنے فلسفے میں ارسطو کے نظریات کو قبول کرتے ہوئے خدا کی صفت ارادہ کو خدا کی صفت علم کے مترادف ٹھہراتے ہوئے خدا کی صفت ارادہ سے انکار کیا، جس سے اسلام کے تمام بنیادی عقائد پر زد پڑی۔ (ارسطو نے یہ کہا تھا ارادہ ہمیشہ کسی نقص کو دور کرنے کا ہوتا ہے یا کسی کمی کو پورا کرنے کا۔ کامل و اکمل ھستی کے بارے میں ایسا سوچا بھی نہیں جا سکتا۔ لہٰذا صاحب ارادہ ہونا خدا کی شان کے منافی ہے۔) امام غزالی صاحب نے فرمایا:

> کہ دو مطلق طور پر یکساں متبادلات میں سے، بغیر کسی اصول ترجیح کے، کسی ایک متبادل کو اختیار کر لینے کی صفت کا نام ارادہ ہے۔ ذات باری کے سامنے یہ دو متبادل، کائنات کو تخلیق کیا جائے یا کائنات کو تخلیق نہ کیا جائے، مطلق یکساں طور پر موجود تھے۔ خدا کائنات کو تخلیق نہ کرتا، اس کی شان میں کوئی کمی نہ ہوتی، اس نے بنادیا، اس کی شان میں کوئی اضافہ نہیں ہو گیا۔ بغیر کسی اصول تخصیص کے اس نے چاہا اور دو متبادلات میں سے ایک کا انتخاب کر لیا۔ (ماخوذ، تہافتہ الفلاسفہ)

ابن سینا وغیرہ کا ایک اعتراض یہ بھی تھا کہ اس نے تخلیق کائنات کے لئے ایک خاص لمحے کا انتخاب کس بنا پر کیا۔ اس کا جواب بھی یہی ہے کہ

> تمام لمحے اس کی صفت ارادہ کیلئے مطلق طور پر یکساں تھے، اس نے جس لمحے کا چاہا، بغیر کسی وجہ کے انتخاب کر لیا۔
> (Hourani, 184-85)

ارسطو سے تقریباً چودہ سو سال بعد امام غزالی (1058-1111ء) نے ارسطو کی ارادۂ الٰہی کی تعریف کو مضبوط دلائل کے ساتھ رد کر کے ارادۂ الٰہی کی قرآن پاک سے مطابقت رکھتی ہوئی ایسی تعریف دی جس سے خدا کی صفت ارادہ کا انکار ممکن نہیں رہتا۔ اس طرح اس نے ابن سینا کے نظریات کا بھی استرداد کیا۔ لیکن اس بات کا کیا کیا جائے کہ تقریباً مزید نو صدیاں گذر جانے کے باوجود مسلمان علماء ابھی تک ارسطو کے اثر سے باہر نہیں آ سکے اور نادانستہ طور پر ازلی علم یا قدیم علم کی اصطلاحات استعمال کر کے، علم الٰہی کی وہی تعریف قبول کرتے چلے آرہے ہیں جو اللہ کی صفت ارادہ کے عملاً انکار کے مترادف ہے۔ جس سے نہ خدا آزاد رہتا ہے نا انسان۔ محمد فتح اللہ گلن (ذاکر نائیک، جاوید احمد غامدی ، ڈاکٹر اسرار احمد و دیگر بہت سے لوگ) روایات کی بنیاد پر یا انکے بغیر آج بھی انھیں نظریات کا پرچار کرتے چلے آرہے ہیں۔ روایات کی کتب

کو صحاحِ ستہ کا نام دیکر بظاہر روایات کو قرآن پاک پر حکم بنا دیا جاتا ہے، غور کرنا چاہئے کہ ان پر کس قدر گہرے غیر اسلامی اثرات مرتب ہیں۔ اپنے ایک مضمون میں ہم نے صحاح ستہ میں شامل ایک روایت "لَا تَسُبُّو الدھر فَاِنَّ اللّٰہَ ھُوَالدھر۔ (زمانے کو برا نہ کہو کہ اللہ ہی زمانہ ہے۔) کا جائزہ لیا ہے جسے حضرت علامہ اقبال جیسے جید سکالر نے اپنی کتاب "تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ" میں اپنے خودیٔ مطلق کے تصور کی بنیاد بنایا ہے جو ان کے فلسفیانہ فکر کی بنیادی اینٹ ہے۔ ہم نے اپنے مذکورہ مضمون میں استدلال کیا ہے کہ یہ حدیث اپنی لفظی تعبیر میں قرآن پاک میں خدا کے تصور سے صریحاً متصادم ہے۔ لازم ہے کہ اس کی ایسی تعبیر کی جائے جو 'محکمات' سے ہم آہنگ ہو۔ (کیااللہ الدھر ہے! 2009)

دینی موضوعات پر کام کرنے والوں کو اس بات کا بہت دھیان رکھنا چاہئے کہ کوئی اصطلاح نیوٹرل نہیں ہوتی۔ جس نظام فکر سے آپ کوئی اصطلاح قبول کرتے ہیں اسکی مابعد الطبیعات اس کے ساتھ موجود ہوتی ہے۔ ہم نے اس بات کو اپنے کسی دوسرے مضمون میں اس طرح بیان کیا ہے:

> "Ideas thrive upon terms and travel in history. If the selection of terms is inappropriate, these false ideas go on colouring the understanding and interpretation of other ideas. At times it takes centuries for someone to identify them and straighten them."
>
> H. A. Wolfson states the same thing as: "Ideas ride on the back of terms ...."
>
> (Fâzli, Introduction 2016)

ہمارے جدید اور قدیم علماء، نیز جدید تعلیمیافتہ اور مذہبی علوم کے ماہرین دونوں میں اکثر اس شعور کا سخت فقدان دکھائی دیتا ہے۔ محمد فتح اللہ گلن کے بارے میں بھی یہ بات بالکل درست ہے۔ ایسے لگتا ہے کہ ان کے ذہن میں کہیں یہ بات بیٹھی ہوئی ہے کہ اگر یہ مان لیا جائے کہ خدا کو حال پر انسانی اعمال کا علم ہوتا ہے، انسان کا نصیب حال پر فرد کے عمل کے بعد اللہ کے علم میں آتا ہے، تو اس سے خدا کے علم کے انکریمنٹل (incremental) ہونے کو ماننا پڑے گا، یعنی یہ کہ خدا کے علم میں اضافہ بھی ممکن ہے، اور یہ بات انھیں خدا کے کمال مطلق اور علمِ الٰہی کی ازلیت کے تصور کے منافی نظر آتی ہے۔ حالانکہ ارسطو کا 'کمال مطلق'، اور 'علم الٰہی کی ازلیت' کا تصور ہی درست نہیں۔ جس طرح حضرت علامہ محمد اقبال، برگساں کے تصورِ زمانِ دوراں (pure duration) سے متاثر ہوئے، اور انہیں یہ قرآنی تصور زمان کے بہت قریب

نظر آیا، قرآن پاک میں اس کا کوئی جواز نہ پاتے ہوئے حدیث کی طرف متوجہ ہوئے، خدا اور زمانے کے تعلق کے موضوع پر ایک ہی راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی پانچ متناقض روایات میں سے اس کا انتخاب کیا جو صریحاً قرآن پاک سے متصادم تھی، اسی طرح گلن صاحب نادانستہ طور عیسائی مدرسی مفکرین یا یونانی فلسفیوں کے خدا کے علم، ارادہ، زمان، ازلیت، ابدیت، کمال مطلق، عدم تغیر اور دیگر تصورات سے شدید طور پر متاثر ہیں، اور انھیں اسلام کے تصورِ حیات سے صریحاً متصادم پاتے ہوئے بھی، بالکل خلافِ عقل دیکھتے ہوئے بھی، احادیث کی بنیاد پر عین اسلام کے مطابق ثابت کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔ (A. H. Fazli, Christian View of Omniscience and Human Freedom) مزید حوالے کیلئے دیکھیں (Swinburne 1977, 217) ۔ اس اپروچ میں وہ اکیلے نہیں ہیں۔ ماضی میں بھی ایسے بہت تھے، حال پر بہت ہیں۔ ماضی میں گلن صاحب کے پیشرووں سے ایک مثال پیش کرتا ہوں تا کہ محمد فتح اللہ گلن صاحب کی پوزیشن سمجھنے میں آسانی ہو۔

قرآن پاک کے قدیم یا حادث ہونے کا مسئلہ

اسلام کی بالکل ابتدائی صدیوں میں عیسائیوں سے مباحث کے دوران ارسطو کی مابعد الطبیعات پر مبنی بعض اصطلاحات غیر شعوری طور پر قبول کر لینے سے مسلم علم الکلام میں ذات و صفاتِ باری کے تعلق کا مسئلہ پیدا ہوا۔ اشاعرہ اپنے مؤقف کی بناء پر صفاتیہ، اور معتزلہ، منکرینِ صفات کہلائے۔ اسی سے ضمناً 'قرآنِ پاک قدیم ہے یا حادث، غیر مخلوق ہے یا مخلوق' کا مسئلہ پیدا ہوا۔ معتزلہ نے قرآنِ پاک کے مخلوق اور حادث ہونے، اور اشاعرہ نے غیر مخلوق اور قدیم ہونے کا مؤقف اختیار کیا۔ ہماری تحقیق کے مطابق یہ تمام بحث غیر قرآنی فلسفیانہ وجودیات (ontology) اور اسکی اصطلاحات کو قبول کرنے سے پیدا ہوئی تھی۔ اس وقت ہمیں اس کے اس حصے سے تعرض ہے جس کا تعلق مسئلہ تقدیر سے بنتا ہے۔ الفاظ کی صورت میں اظہار سے پہلے ذہن میں پائے جانے والے تصورات کیلئے اشعری نے 'کلام نفسی' (latent speech) اور پیرایہ اظہار کی صورت اختیار کرنے کے بعد 'کلام لفظی' (articulated speech) کی اصطلاح استعمال کرتے ہوئے کہا کہ قرآن پاک 'کلام نفسی' کی صورت میں ہمیشہ سے اللہ کے ساتھ تھا، پھر اسے لوحِ محفوظ پر رکھ دیا گیا، نزول کے بعد اسنے 'کلام لفظی' کی صورت اختیار کی۔ اپنی اصل کے اعتبار سے یہ غیر مخلوق ہے اور ازلی ہے۔

قرآن پاک کے مطابق ہر انسان ایسی فطرت پر پیدا ہوتا ہے کہ اس کی پیدائش سے پہلے یا پیدائش کے ساتھ ہی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس بات کا قطعاً فیصلہ نہیں فرمادیا جاتا کہ موت کے وقت وہ حالت کفر میں دنیا سے رخصت ہوگا۔ ایسے افراد جن کے حالت کفر میں دنیا سے رخصت ہونے کا قرآن پاک میں ذکر ہے مثلاً فرعون، ہامان، سامری اور بالخصوص ابولہب اور اسکی بیوی کے بارے میں بھی یہی بات درست ہے۔[14]
کلامِ نفسی اور کلامِ لفظی کی درجِ بالا تقسیم کو قبول کرنے سے یہ ماننا لازم آئے گا کہ ان کی تذمیم پر مشتمل آیات پہلے کلامِ نفسی کی صورت میں ہمیشہ سے خدا کے ساتھ تھیں۔ (ذہن میں رہنا چاہئے کہ اللہ کی ہیشگی ہمارے تمام زمانی تصورات اور حدود سے ماوراء ہے۔) تخلیق کائنات کے بعد انہیں لوح محفوظ پر رکھ دیا گیا۔ نزول کے وقت انہیں کلامِ لفظی کی صورت دے دی گئی۔ یہ عقیدہ ایسی اخلاقی جبریت کو جنم دیتا ہے جو اسلامی عقائد بالخصوص اخلاقی آزادی اور اعمال کی جوابدہی کے یکسر خلاف ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے، اس تمام بحث، اشاعرہ اور معتزلہ کے مؤقف، اور ’کلام نفسی‘ اور ’کلام لفظی‘ کی اصطلاحات کا ماخذ قرآن پاک نہیں، قرآنِ پاک سے متصادم فلسفیانہ نظریات ہیں۔ معتزلہ اور اشاعرہ یہ اصطلاحات قبول کرنے پر اس لئے مجبور ہوئے کیونکہ انھوں نے افلاطون اور ارسطو کے زیر اثر اس بات کو قبول کرلیا تھا کہ وجودیاتی اصول صرف دو ہیں: قدیم (eternal & uncreated)، اور حادث (contingent)۔ لہٰذا قرآن پاک قدیم ہے یا حادث۔ اشاعرہ نے مؤقف اختیار کیا کہ قرآنِ پاک قدیم ہے، معتزلہ نے مؤقف اختیار کیا کہ قرآنِ پاک حادث ہے۔ لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ط (القرآن،7:54) کے ذریعے قرآن پاک تین اصولوں ’خدا، خلق اور امر‘ پر مشتمل وجودیات پیش کرتا ہے۔ قرآنِ پاک کی وجودیات کو ماننے کی صورت میں اگر معتزلہ مؤقف اختیار کرتے کہ قرآنِ پاک خلق کی کیٹیگری سے تعلق رکھتا ہے تو اشاعرہ کہہ سکتے تھے کہ یہ امر کی کیٹیگری سے تعلق رکھتا ہے۔ اسطرح ’کلامِ نفسی‘ اور ’کلامِ لفظی‘ کی غیر قرآنی اصطلاحات کے ذریعے قرآنِ پاک کی ذاتِ باری کے ساتھ عینیت ثابت کرنے کی ضرورت نہ رہتی۔ (The Qur'an: Creation or Command 2012)
اسی قسم کے طرز فکر کی ایک اور مثال سورہ الصافات کی آیت نمبر ۹۶ کی تشریح ہے۔ انسانی اخلاقی آزادی ثابت کرنے کیلئے معتزلہ کو ضروری محسوس ہوا کہ اللہ کی قدرت کو محدود ثابت کیا جائے۔ چنانچہ انہوں نے مؤقف اختیار کیا کہ انسان اپنے اخلاقی افعال کا خود خالق ہے۔ یہ انسان کی اخلاقی آزادی کو ثابت کرنے کیلئے بے سند بات ہے۔ یہ اخلاقی فعل میں نتائج کو شامل سمجھتے ہیں، جو کہ اللہ کی مشیت

کا انکار ہے۔ ان کے برعکس اشاعرہ فرقے کے بانی ابوالحسن الاشعری نے موٴقف اختیار کیا کہ ہر شے کی طرح انسان کے آزاد اخلاقی عمل کا بھی اللہ ہی خالق ہے۔ انسان اس کا صرف اکتساب کرتا ہے۔ اس دعوے کی دلیل کے طور پر ابوالحسن الاشعریؒ قرآن پاک کی آیت 'وَاللّٰہُ خَلَقَکُمۡ وَمَا تَعۡمَلُون۔ (القرآن،37:96) پیش کرتے ہیں۔ ابوالحسن الاشعری اس آیت کی تشریح اس طرح کرتے ہیں: اللہ نے ہی خلق کیا ہے تم کو اور جو تم بناتے ہو / جو عمل تم کرتے ہو۔ (Allah has created you and what you make/do.)۔ محمد فتح اللہ گلن بھی ابوالحسن الاشعریؒ کے موٴقف کی تائید کرتے ہیں۔(فتح اللہ گلن 2009, 106) ہمارے فہم کے مطابق اس آیت پاک کی یہ تعبیر درست نہیں اور یہ نظریہ اخلاقی آزادی کا ایک مجہول (vague) تصور پیش کرتا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام مشرکین کے بتوں کو توڑ دیتے ہیں۔ جب مشرکین کو علم ہوتا ہے تو وہ گھبرائے ہوئے آپ کی طرف آتے ہیں۔ آپ انہیں فرماتے ہیں: قَالَ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ۝ کیا تم اپنے ہاتھوں سے تراشے ہوؤں کی عبادت کرتے ہو۔ (37:95) وَاللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ۝ اور اللہ ہی نے تم کو اور جن چیزوں کو تم کام میں لاتے ہو خلق کیا ہے۔ (37:96) مذکورہ آیت کی جو تشریح ابوالحسن الاشعریؒ نے اختیار کی، درست نہیں کہی جاسکتی۔ قرآن پاک کہیں اسے سپورٹ نہیں کرتا۔ قرآن پاک میں لفظ 'خلق' اور 'عمل' کہیں مترادف نہیں آئے۔ عام فہم بات ہے کہ اللہ بتوں کا خالق نہیں، لیکن اس توفیق کا خالق ضرور ہے جس سے انسان بت بناتے ہیں اور اس مادے کا خالق بھی ہے جسے اس مقصد کیلئے استعمال میں لایا جاتا ہے۔ اسلئے اس آیت کا صحیح ترین ترجمہ Allah has created you and what you make use of. ہی ہو سکتا ہے۔(قدرت مطلق اور انسانی آزادی 2000)

علم مطلق اور اس کے مضمرات

مسئلۂ تقدیر کے کئی پہلو ہیں۔ ابتدائی صدیوں میں ہی ان مسائل پر مسلمان قدریہ (Libertarian) اور جبریہ (Predestinarian) گروہوں میں تقسیم ہو گئے۔ اشاعرہ نے بزعمِ خود ایک درمیانی پوزیشن اختیار کرنے کی کوشش کی۔ اللہ کے علمِ مطلق کے حوالے سے اشاعرہ نے موٴقف اختیار کیا کہ گو اللہ کا علم ازلی ہے، اور ہر شے پر محیط ہے، نا قابلِ خطا بھی ہے، تاہم یہ انسان کے ارادی افعال کو صرف بیان کرتا ہے، متعین نہیں کرتا۔ (Knowledge is descriptive but not determinative or

(Qur'anic View of Omniscience and Human Freedom 2016) انسان جو بھی کرتے ہیں، اس میں وہ آزاد ہیں۔ (.causative) آج بھی گلن صاحب، غامدی صاحب، ڈاکٹر ذاکر نائیک اور ان کے ہم خیال یہی نظریہ پیش کر رہے ہیں۔[15] (Ghamdi n.d.) انسانی ڈراموں میں رول ادا کرنے والے کو پتہ ہوتا ہے کہ سکرپٹ رائٹر نے اس کے لئے کیا کردار تخلیق کیا ہے، وہ آزادیٔ ارادہ کے ساتھ اس رول کو قبول کرتا ہے۔ اس رول کو قبول کرنا، نہ کرنا، درمیان میں کہیں چھوڑ دینا اس کے اختیار میں ہوتا ہے۔ وہ شعور کے ساتھ اپنے آپ کو اس کردار میں ڈھالتا ہے۔ اسے پتا ہوتا ہے ڈرامہ کا انجام کیا ہوگا۔ اسے پتہ ہوتا ہے کہ یہ ڈرامہ ہے، حقیقت نہیں۔ وہ اس میں حقیقت کا رنگ بھرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ڈرامہ ختم ہونے کے بعد، وہ رول اس کی فطرت نہیں بن جاتا۔ یہ رول تفویض ہونے کے سبب وہ ہمیشہ ہمیشہ کیلئے شقی یا سعید نہیں ٹھہرادیا جاتا۔ روایات کی بنیاد پر تقدیر کے جس عقیدے کا پرچار کیا جارہا ہے، اس کے مطابق اللہ نے انسان کو تخلیق کیا (تخلیق کرتے وقت وہ جانتا تھا کہ وہ اسے جنت کیلئے تخلیق کر رہا ہے یا دوزخ کیلئے) اور تخلیق کے ساتھ ہی علمِ الٰہی نے معلوم کر لیا کہ وہ دنیا کی زندگی میں پیدا کئے جانے کے بعد خدا کی عطا کی گئی توفیق کو کیسے استعمال میں لائے گا اور ہمیشہ کیلئے شقی کی حیثیت میں دنیا سے رخصت ہو گا یا سعید کی حیثیت سے۔ جس کے بارے میں علمِ الٰہی نے اسکی تخلیق کے ساتھ ہی معلوم کر لیا کہ وہ شقی کی حیثیت میں دنیا سے رخصت ہو گا تو کیا اس کا الزام تخلیق کرنے والے پر نہیں آئے گا! تخلیق کئے جانے کے ساتھ ہی کونسا قصور اس سے ہو گیا کہ علمِ الٰہی میں ازل سے اسے ایسا رول مقدر ہو گیا، اور لوحِ محفوظ پر اس طرح لکھ بھی دیا گیا۔ اگر وہ اپنے ازل سے معلوم کئے گئے کورس اور نتیجہ کو قطعاً تبدیل کر ہی نہیں سکتا، تو پھر علمِ الٰہی بیانیہ کس طرح ہے اور جبریہ کیوں نہیں! جبر اور کیا ہوتا ہے۔ محض اپنے انجام سے لاعلم رکھے جانے سے کیا واقعی آزادیٔ ارادہ کا ثبوت مل جاتا ہے! درجِ بالا نظریہ، اللہ کو (معاذ اللہ) ایک سکرپٹ رائٹر بنا دیتا ہے۔ ابتداء سے انتہا تک ہر چیز اس سکرپٹ میں ازل سے علماً متعین ہو چکی ہے۔ سکرپٹ میں ابد تک کبھی بھی کوئی تبدیلی ممکن نہیں۔ اسکا نتیجہ یہ ہے کہ نہ خدا آزاد رہتا ہے اور نہ انسان۔ عیسائیت میں یہ سب حاصل ہے فلسفیانہ اصطلاحات کے ذریعے اللہ کی صفات کا احاطہ کرنے کی کوشش کا۔ مسلمانوں میں یہ حاصل ہے روایات کی کتب کو 'الحق' (قرآن پاک) اور 'روایت' کو 'آیت' پر حکم بنانے، اور قرآن کی مابعد الطبیعات سے متناقض فلسفیانہ اصطلاحات اختیار کرنے کا۔

"اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے ہر شے کا علم رکھتا ہے اور ہمارے ارادے سے متعلق تمام افعال بھی اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے ہاں ازل سے معلوم اور مقدر ہیں، نیز علم الٰہی ناقابلِ خطا ہے۔" مسلمان روایتی طور پر علمِ الٰہی کے بارے میں یہی عقیدہ رکھتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ عقیدہ عین قرآن پاک کے مطابق ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ بالا عقیدہ قرآنی تعلیمات کے قطعاً برعکس ہے۔ قارئین کو یہ جان کر حیرانی ہو گی کہ اللہ کے علمِ مطلق (Omniscience) کا جو نظریہ اوپر بیان کیا گیا ہے، اس میں اور سینٹ تھامس اکوائنس (1225-1274) کے تشکیل دیے گئے Omniceience کے نظریئے میں کوئی فرق نہیں۔ یہ اسی نظریے کا جو عیسائیت میں Traditional Doctrine of Omniscience کے نام سے مشہور ہے، آسان الفاظ میں بیان ہے۔ مسلمانوں میں اشاعرہ اور ماتریدیہ نے بھی اپنے اپنے انداز میں علمِ الٰہی کو ازلی قرار دیا۔ الفارابی اور ابنِ سینا نے علمِ الٰہی کو اسطرح ازلی قرار دیا کہ اللہ تعالیٰ کیلئے حال پر علمِ جزئیات کی گنجائش ہی نہیں بچتی۔ قرآنِ پاک میں اللہ کے علمِ مطلق کے کسی ایسے عقیدے کیلئے قطعاً کوئی گنجائش موجود نہیں۔

مسئلہ تقدیر کے چند دیگر پہلو

افعال دو قسم کے ہوتے ہیں: ایک وہ جو انسان کے ساتھ وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ دوسرے جو وہ سرانجام دیتا ہے۔ جو انسان کے ساتھ وقوع پذیر ہوتے ہیں ان کے بارے میں یہ یقین رکھنا کہ وہ اللہ کی مشیت کے تابع ہیں ایمان کا حصہ ہے۔ جبکہ وہ افعال جو انسان سرانجام دیتا ہے، اس کی نیت میں وہ آزاد ہوتا ہے، خدا کی دی گئی توفیق کے استعمال کا رخ اختیار کرنے میں وہ آزاد ہے۔ نتیجہ اللہ کی قدرت کے تابع ہوتا ہے اور اسی کا نام مشیت ہے۔ نتیجے کو باذن اللہ ماننے یا نا ماننے میں بھی وہ آزاد ہے۔ نتیجے کو باذن اللہ ماننا ایمان کا لازمی حصہ ہے۔ یہی ہے جسے تقدیر پر ایمان کہتے ہیں۔ یہ قطعاً لازم نہیں کہ اللہ کی مشیت پہلے سے طے ہو۔ وہ حال پر جو چاہے کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ ارشادِ باری ہے: يَسْـَٔلُهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَاْنٍ۔ "اسی سے سوال کرتے ہیں جو بھی آسمانوں اور زمین میں ہیں۔ اس کی جلوہ گری ہر روز نئی شان میں ہوتی ہے۔" (القرآن، 55:29) خلق کی طرف سے اپنی احتیاج کے حوالے سے سوال کا ہونا ضروری ہے۔ خالقِ کل ہی ہر احتیاج کو پورا کرنے کی شان کا مالک ہے۔۔۔ تخلیق کے بعد اس کا کام ختم نہیں ہو گیا۔ عبد کو اپنے معبود کے عرفان کیلئے حال پر جو کچھ درکار ہوتا ہے، معبود کی جلوہ گری اسی شان میں ہوتی ہے۔ ایسا نہ ہو تو اتمام حجت ہو ہی نہیں سکتا، اور اتمامِ حجت اللہ کی سنّت ہے۔ (تفسیر فاضلی منزل ہفتم، ص164) "اللہ کا امر آ

سمانوں میں نازل ہوتا ہے، تاکہ تمھیں علم ہو جائے کہ اللہ ہر شے پر قادر ہے۔" (القرآن،65:12) "اللہ ہی آسمانوں اور زمین کو تھامے ہوئے ہے کہ وہ ٹل نہ جائیں۔" (القرآن،35:41) قرآن پاک ایک منظم اور ایڈ منسٹرڈ کائنات کا تصور دیتا ہے۔ ایک میکانکی کائنات کا تصور نہیں دیتا۔ قوانینِ فطرت اللہ کی قدرت کے تابع ہیں، اللہ کی قدرت ان کے تابع نہیں۔ وہ حال پر اپنی تخلیق میں اضافہ کرنے پر قادر ہے جو چاہے۔ (القرآن،35:1) الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ۝ " اس نے موت اور حیات کو خلق کیا ہے، یہ دیکھنے کیلئے کہ تم میں اچھے عمل کون کرتا ہے۔" (القرآن،67:2) یہ نظریہ کہ 'شقی ہونا یا سعید ہونا دارالعمل میں آنے اور حیات دنیا کی مہلت ملنے سے پہلے طے پا چکا ہے' کیا قرآن پاک کی اس آیت سے متصادم نہیں! موت کو تخلیق کرنے والا، موت کو مؤخر بھی کر سکتا ہے اور حیات کو تخلیق کرنے والا مہلتِ حیات کو کم یا زیادہ بھی کر سکتا ہے۔ لیکن یہ بات طے ہے کہ: كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ۔ ہر نفس کو موت آئے گی۔ (القرآن،21:35; 3:185) پیدائش سے موت تک اللہ نے ہر ایک کیلئے عمل کی ایک مہلت (respite) مقدّر کر رکھی ہے۔ اسی کو قرآنِ پاک میں اجلِ مسمّٰی (appointed term) کہا گیا ہے۔ اللہ نے فرمایا یہ ہے کہ: "اللہ سے استغفار کرو، اور اسکی طرف رجوع لاؤ؛ وہ تمھیں اجلِ مسمیٰ تک احسن رزق عطا کرے گا۔" (القرآن،11:3) اسی طرح فرمایا ہے: "اللہ تمھیں بلاتا ہے کہ تمھارے گناہ معاف کرے، اور تمھیں اجلِ مسمیٰ تک مہلت دے۔" (القرآن،14:10) صرف ان لوگوں کے بارے میں فرمایا گیا ہے جنھیں موت کے وقت احساس ہوتا ہے کہ جن حقائق کا انکار کرتے ہوئے انھوں نے زندگی گزار دی، وہ تو حقیقت ہیں، اس وقت وہ التجا کرتے ہیں: یااللہ ہمیں مہلت عطا کر تاکہ ہم صالح اعمال کریں۔ اس وقت انھیں کہا جاتا ہے کہ اجلِ مسمّٰی (appointed term) پوری ہو چکی، صداقت کا ثبوت دینے کیلئے مہلت ختم ہو چکی، "اب ایک لمحہ کی تقدیم یا تاخیر نہیں ہو سکتی۔" تمام لوگوں کے بارے میں اجلِ مسمّٰی اٹل (inexorable) نہیں ہوتی۔ (القرآن،16:61) اللہ زندگی بڑھاتا بھی ہے جس کیلئے چاہے، کم بھی کرتا ہے جس کے لئے چاہے۔ رزق مقدر ہے کا مفہوم یہی ہے کہ: "کوئی ذی حیات ایسا نہیں جس کا رزق اللہ کے ذمّہ نہ ہو۔" (القرآن،11:6) اللہ ہر ایک کو پالتا ہے اور علم سے پالتا ہے: "وہ رزق قبض کر دیتا ہے جس کا چاہتا ہے، اور بسط کر دیتا ہے جس کا چاہتا ہے، اور جسے چاہے بے حساب رزق دے۔" (القرآن، ;39:52; 36:34-36; 30:37; 29:62; 28:82; 17:30; 13:26) اگر مقدارِ رزق ازل سے طے ہے اور لوحِ محفوظ

پر لکھ دی گئی ہے تو پھر رزق قبض کر دینا، بسط کر دینا، یا بے حساب دینا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ جہاں تک رزق کو کسب کرنے کا تعلق ہے "اللہ کا فضل تلاش کرنے کا حکم ہے۔" (القرآن، 11-62:10; 2:198) وہی پاک رزق اللہ کا فضل ہے جو اللہ کی مقرر کردہ حدود کا احترام کرتے ہوئے عطا ہو، جو رزق اللہ کی مقرر کردہ حدود کی خلاف ورزی کرتے ہوئے حاصل ہو وہ اللہ کا فضل نہیں ہے، پاک نہیں ہے، اللہ کا دیا ہوا نہیں ہے، ملتا وہ بھی اللہ کی مشیت سے ہے، رضا اور مشیت کا فرق ہم واضح کر چکے ہیں۔

تقدیر اور تدبیر

تدبیر کرنا حق ہے اور تدبیر کا منشا کبھی اللہ کی مشیت کو بدلنا نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسان پر تدبیر کرنے کا حق عائد کیا گیا ہے، اسی لئے اللہ کی رضا کو انسان پر واضح کیا گیا ہے۔ تدبیر یہی ہے کہ حق کی احسن ادائیگی کیلئے اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ توفیق کی اس طرح حفاظت کی جائے، کہ وہ رضائے الٰہی کے مطابق صحیح محل پر استعمال ہو۔ جب حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیٹے حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی کو ساتھ لیکر مصر روانہ ہوتے ہیں، اور وہ ایک گروہ تھے، تو حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنے بیٹوں کو نصیحت فرمائی کہ ایک ہی دروازے سے داخل نہ ہونا، بلکہ کئی دروازوں سے داخل ہونا۔ منشا یہ تھا کہ ان لوگوں کا شہر میں داخل ہونا، بڑی خبر نہ بنے اور اس خبر کا جو منفی ردِ عمل ہو سکتا ہے، اس سے یہ لوگ بچ جائیں۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت یعقوب علیہ السلام کے بارے میں فرمایا ہے: 'اور بے شک وہ ضرور علم والے تھے جو علم ہم نے انھیں عطا کیا۔' (القرآن، 12:68) حضرت یعقوب علیہ السلام کو اپنے بچوں کی سلامتی کی طلب تھی۔ لیکن اللہ کی مشیت کو روکا نہیں جا سکتا تھا۔ اسی لئے آپ نے پہلے ہی یہ فرما دیا تھا: إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ (12:67) رضائے الٰہی کے خلاف کرنے والے خواہشات کی پیروی کے حوالے سے جو کچھ کرتے ہیں اسے قرآن پاک میں مکر کہا گیا ہے۔ 'مکر' کا لفظ مثبت معانی بھی استعمال ہوا ہے، فرمان الٰہی ہے: وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ۔ "اللہ خفیہ تدبیر کرنے والوں میں سب سے بہتر ہے۔" (سورہ آل عمران، 3:54؛ سورہ الانفال، 8:30) اسی طرح حضرت یوسف علیہ السلام اپنے بھائی کو اپنے پاس روک لینا چاہتے تھے، لیکن ملکی قانون کے مطابق وہ ایسا کرنے کا حق نہیں رکھتے تھے۔ آپ نے اللہ کی سکھائی ہوئی تدبیر سے یہ کیا کہ بھائیوں سے ان کے دستور کو بیان کروایا اور اسی دستور کے مطابق جس سے پیالہ برآمد ہوا اسے خدمت کے لئے روک لیا۔ تدبیر علمی برتری کو ثابت کرتی ہے۔ اللہ جسے چاہے

علمی برتری عطا کرتا ہے (تفسیر فاضلی چہارم ماخوذ سورہ یوسف آیات 67،76)۔ صاف ظاہر ہے کہ تدبیر کا کوئی تضاد انسان کی آزادئ ارادہ کے ساتھ نہیں۔

قضاء اور قدر

'قضا' کا تعلق تخلیق سے بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ جب کسی شے کو تخلیق کرنے کا ارادہ فرمالے، اسکے لئے امر فرماتا ہے، اسکے ارکان فوراً حاضر ہو جاتے ہیں، جبھی وہ ہو جاتی ہے۔ (القرآن،2:117) جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے کسی امر کا عنوان رکھ دیا جاتا ہے، تو ارکان جمع ہونے لگتے ہیں اور صورت بننے لگتی ہے۔ (آل عمران3:47) ارشاد ہے:"وہی ہے جس نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا، ثُمَّ قَضَىٰٓ اَجَلًا ط" پھر اجل مقرر کی۔ اور اس کے نزدیک اجل، مسمّٰی ہے، پھر بھی تم شک کرتے ہو۔" (سورہ الانعام 6:2) اللہ نے ہمیں مٹی سے پیدا کیا ہے۔ پھر اس نے ہر زندگی کی ایک حد مقرر کی ہے، یہ اجل ہے۔ اور عمل کے لئے دئے گئے وقت کا کلّی خاتمہ اجل مسمّٰی ہے۔

اللہ تعالیٰ کے پاس ہر شے کے خزانے ہیں۔ ان خزانوں کی پیدائش اللہ تعالیٰ کا کام ہے۔ ہر شے کو اس مقدار میں لوگوں کے سامنے لانا کہ وہ نظام کائنات کے اعتدال پر رکھنے میں مد ہو، یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اسکا قدرِ معلوم کے ساتھ نزول ہے۔ 'قدر' کا مفہوم مشیت بھی ہوتا ہے۔"کئی سال مدین میں رہنے کے بعد تقدیر سے آپ یہاں آئے اے موسیٰ علیہ السلام۔" (سورہ طٰہٰ20:40) وَكَانَ اَمْرُ اللّٰهِ قَدَرًا مَّقْدُوْرًا ط "اللہ کا امر ٹھیک اور پورا ہوتا ہے۔" (القرآن،33:38) اللہ کا امر بالکل موزوں وقت پر اور بالکل موزوں طریقے سے ہوتا ہے، کیونکہ علیم مطلق کا امر ہوتا ہے۔ ارشاد ہے: "اگر وہ اپنے تمام بندوں کے رزق میں بسط فرما دیتا ضرور زمین میں بغاوت کرتے، وَلٰكِنْ يُّنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ط "ولیکن وہ جس قدر چاہے نازل کرتا ہے۔ بیشک وہ اپنے بندوں کی خبر رکھنے والا، دیکھنے والا ہے۔" (القرآن،42:27) اللہ تعالیٰ جس قدر چاہے دیتا ہے، اس کا دینا بڑے علم سے ہوتا ہے۔ بسط بھی اس کے علم سے ہوتی ہے، قبض بھی اس کے علم سے ہوتی ہے۔ قرآن پاک سے ثابت ہے کہ 'قضا و قدر' کا کوئی تعلق انسان کی آزادئ ارادہ سے نہیں، نہ یہ اس کی آزادئ ارادہ کو متاثر کرتے ہیں۔ ان کا تعلق اللہ کی مشیت سے ہے اور اس کی مشیت اس کے علم سے ہوتی ہے۔

حاصل بحث

مسئلہ تقدیر پر مفسرین، متکلمین، اور فلاسفہ کے نظریات سے واضح ہوتا ہے کہ ان میں سے اکثر کے ہاں اللہ کے علم مطلق، اللہ کی رضا، اللہ کی مشیت، انسان کی آزادیٔ ارادہ، توفیق، تصورِ زمان، لوحِ محفوظ، قضاو قدر، تدبیر، الحق ہونے کے حوالے سے قرآن پاک کی حیثیت اور روایات پر مشتمل کتب کی حیثیت میں ابہام پایا جاتا ہے۔ قرآن پاک کی سند سے اس ابہام کو دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ انسان نیت کرنے میں آزاد ہے، عطا کی گئی توفیق کے استعمال کا رُخ اختیار کرنے میں آزاد ہے۔ توفیق کے استعمال سے ہی رُخ کا تعین ہوتا ہے۔ رُخ کے درست ہونے سے نیت کے درست ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ نتائج اللہ کی مشیت کے تابع ہوتے ہیں۔ نتائج کو باذن اللہ ماننا ایمان کا رکن ہے۔ یہی تقدیر پر ایمان ہے۔ انسان توفیق کے استعمال کیلئے اللہ کی بارگاہ میں مسؤل ہے۔ لوحِ محفوظ پر صرف ہدایت اور گمراہی کو متعین کرنے والے اصول درج ہیں، جن کے مطابق انسان کے رُخ کے درست یا غلط ہونے کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ لوح محفوظ پر صرف ان لوگوں کی تقدیر درج ہے جو دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں کہ وہ دنیا سے شقی کی حیثیت سے رخصت ہوئے یا سعید کی حیثیت سے۔ انسانوں کے اعمال اور شقی ہونے کا علم الٰہی میں تعین انسان کو توفیق دیکر دار العمل میں بھیجے جانے کے بعد ہوتا ہے۔ منکرینِ حق اور انکے معبود جنّ ملکر بھی کسی کو بہکانے کی استطاعت نہیں رکھتے (سوائے اسکے جو بہکنے کیلئے تیار ہو،) یہی لوگ ہیں جو بھڑکتی آگ میں جانے والے ہیں، جیسے کہ ان آیاتِ کریمہ میں فرمایا گیا ہے: مَآ اَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفٰتِنِيْنَ ۝ اِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ الْجَحِيْمِ ۝ (الصّٰفّٰت 37:162-63) انسان کا نصیب پہلے سے لکھا ہوا نہیں ہوتا، عمل کے بعد لکھا جاتا ہے۔ 'ازلی علم' یا 'قدیم علم' کی اصطلاحات غیر قرآنی ہیں اور عملاً اللہ تعالیٰ کی صفتِ ارادہ، اور اسکے عالم بالشہادت ہونے کے انکار پر منتج ہوتی ہیں۔ یہی اصطلاحات انسان کی آزادیٔ ارادہ و اختیار کے انکار کیلئے بنیاد فراہم کرتی ہیں۔ اللہ 'الدھر' نہیں ہے، نہ ہی 'الدھر' اللہ ہے۔ خدا کو ازلی یا قدیم (eternal) کہنا اسے زمانی ہستی (temporal being) بنا دیتا ہے، جو اس کی شان کے منافی ہے۔ زمانِ الٰہی کو ابدی حال (eternal now) کہنا بھی اس کی شان کے منافی ہے۔ کسی کی فلسفہ آرائی ذات باری کا احاطہ نہیں کر سکتی۔ اللہ زمان و مکان کے انسانی تصورات سے ماوراء ہے۔ زمان و مکان سے اللہ کی ماورائیت (timelessness) پہاڑ کی چوٹی پر بیٹھے ہوئے شخص کی مانند نہیں۔ وہ علیمِ مطلق (Omniscient) ہے، زمین کی گہرائیوں یا آسمان کی پہنائیوں میں ایک ذرہ بھی اس کے

علم سے باہر نہیں۔ وہ قادرِ مطلق (Omnipotent) ہے؛ تمام نتائج اسکی مشیت کے تابع ہیں۔ ماسواء اللہ اسکی 'تخلیق' ہے یا اسکا 'امر'۔ 'خلق' اور 'امر' دونوں اسکی قدرت کے تابع ہیں۔ ان میں سے کوئی اسکی الوہیت میں شریک نہیں۔ اسکا علم 'خلق' اور 'امر' دونوں پر محیط ہے۔ صاحب ارادہ ہونا اس کی شان ہے۔ وہ فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیدُ (القرآن، 85:16; 11:107) ہے۔ حال پر کسی شے کا ارادہ کرنے سے اسکی شان میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا۔ وہ ہر روز نئی شان سے جلوہ گر ہوتا ہے۔ اگر اس جلوہ گری کی صورت ازل سے متعین ہو تو نئی نہیں ہو سکتی۔ اللہ انسان کا خالق ہے، اس کو دی گئی توفیق کا خالق ہے، اس مادے کا خالق ہے جسے توفیق کے استعمال میں وہ کام میں لاتے ہیں۔ لیکن اللہ کو انسانی اعمال کا خالق کہنا بے سند ہے۔ وہ تغیر یا عدم تغیر کے انسانی تصورات سے ماوراء ہے۔ صورت کی حقیقت تعین ہے۔ تمام صورتوں کے خالق کی حیثیت سے خدا کی ماورائیت، اسکا تعینات سے ماوراء ہونا ہے۔ اللہ کی رضا اور اللہ کی مشیت میں فرق ہے۔ رضا، معلوم اور متعین ہوتی ہے۔ مشیت کیلئے ایسا ہونا ضروری نہیں۔ مغربی مفکرین صدیوں سے اسلام پر جبریت پسندی (predestinarianism) کا الزام لگاتے چلے آرہے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اسلام میں قدریہ نظریات (libertarianism) عیسائی مفکرین ہی کی خوشہ چینی کا حاصل ہیں۔ یہ اسلام کے اپنے نظریات نہیں ہیں۔ مسلم مفکرین قرآنِ پاک کی تعلیمات کو پس پشت ڈال کر، خلافِ قرآن فلسفیانہ اصطلاحات استعمال کر کے، اور روایات کو قرآنِ پاک پر حکم بنا کر ان کے ان الزامات کو بنیاد فراہم کر رہے ہیں۔ ذاتی تقویٰ اور خلوصِ نیت اپنی جگہ، اسلام کے حوالے سے بات وہی درست ہے جس کی قرآنِ پاک سے تصدیق ہو۔ حال پر صرف قرآنِ پاک ہی سند کا درجہ رکھتا ہے۔ کسی بھی نظریہ، اصول، عقیدہ، روایت، ارشاد، قول، گمان، خیال، احساس، وہم، قیاس، تصور، تخیل، تاثر، وجدان، واردات، حال، کشف، شہود، تشریح، تعبیر کی صداقت کا حتمی معیار قرآنِ پاک ہی ہے۔ 'الحق' ہونے کا درجہ صرف قرآنِ پاک کا ہے۔ اللہ کے نازل فرمائے ہوئے کے مطابق حکم نہ کرنا کفر ہے۔ اللہ کے نازل فرمائے ہوئے کے مطابق حکم نہ کرنا ظلم ہے۔ اللہ کے نازل فرمائے ہوئے کے مطابق حکم نہ کرنا فسق ہے۔ ارشادِ باری ہے: وَمَنۡ اَصۡدَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِيۡثًا ۝ "اللہ سے اصدق حدیث کس کی۔" (النساء 4:87) حدیثِ اصدق کے مقابل حدیث یا اسکی تاویل سچی نہیں ہو سکتی۔

اللہ تعالیٰ کی قدرت اور انسانی آزادی میں توافق

دین اسلام کے بنیادی عقائد میں توحید اور رسالت پر ایمان کے بعد اعمال کی جزا کا تصور اہم ترین ہے۔ حیات دنیا میں بھی انسانی اعمال کے نتائج اللہ کی مشیت کے تحت ہی رونما ہوتے ہیں، انسان کی حیات آخرت کا تو تمام تر انحصار اسی زندگی میں کیے گئے اعمال پر ہے۔ یہی تصور انسانی زندگی کو مقصدیت عطا کرتا ہے۔ انبیاء علیہم السلام ہر زمانے میں بشارت اور انذار کے ذریعے انسان کی توجہ اس طرف مبذول کرواتے رہے ہیں کہ اسی حال کا مستقبل بننے والا ہے، اور اپنی حیات طیبہ کی صورت میں اس پاک زندگی کا اکمل نمونہ پیش کرتے رہے ہیں جو ان عقائد پر ایمان لانے سے وجود میں آسکتا تھا۔ اگر انسان اپنے اعمال سرانجام دینے، اللہ کے بھیجے ہوئے اکمل نمونے کی پیروی کرنے میں آزاد نہ ہو تو جزا کا تصور بے معنی ہو جاتا ہے۔ ''لاتتحرک ذرۃ الا باذن اللّٰہ'' (ایک ذرہ بھی حرکت نہیں کرتا مگر اللہ کے اذن سے۔) نہ قرآن پاک کی آیت ہے نہ اس کا حصہ، بلکہ قرآن پاک سے قطعاً متصادم کلام ہے۔ قرآن پاک میں 'ح۔ ر۔ ک' مادہ کا صرف ایک لفظ 'تُحَرِّكْ' استعمال ہوا ہے اور وہ بھی صرف ایک ہی مرتبہ سورہ الْقِيَامَہ میں۔(القرآن،75:16) درست بات یہ ہے کہ ہر شئے کو خلق بھی خدا نے کیا ہے اور ہر شئے اسی کے امر کی تعمیل میں لگی ہوئی ہے۔ (القرآن، 65:12; 41:11; 7:54) 1) اسی طرح ''ایک پتا بھی نہیں گرتا مگر اللہ کے حکم سے۔'' کسی آیت شریفہ کا ترجمہ نہیں، بلکہ اللہ کے فرمان کے بالکل خلاف بات ہے۔ اللہ کا فرمان تو یہ ہے: وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا۔ ''اور جو پتا بھی گرتا ہے وہ اس کا علم رکھتا ہے۔'' (القرآن،6:59) اللہ عملوں کو دیکھتا ہے، نیت کی خبر رکھتا ہے۔ اچھا یا برا عمل، بے شک وہ ایک ذرّے سے بھی کم حیثیت رکھتا ہو، اللہ کے علم سے باہر نہیں ہوتا۔ (القرآن،31:16) انبیاء کرام اور آپ کے ماننے والوں کی زندگیاں اس بات پر شاہد ہیں کہ انھوں نے ہمیشہ اپنے آپ کو اپنے اعمال میں آزاد اور جوابدہ سمجھا۔ قرآن پاک اللہ کا فرمان ہے اور صداقت کو معلوم کرنے کا حتمی ذریعہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک کو 'الحق' (The Truth) فرمایا ہے۔ (القرآن، 2:26; 13:1,19) قول کی صورت میں، کسی عقیدے کی صحت کا حتمی معیار قرآن پاک سے مطابقت ہی ہو سکتا ہے۔ قرآن پاک کی کچھ آیات محکمات ہیں اور کچھ متشابہات۔ آیات محکمات، امّ الکتاب ہیں۔ متشابہات کی وہی تشریح درست ہو گی، جو محکمات کی مطابقت میں ہو۔ جن لوگوں کے قلب میں شہرت اور امتیاز حاصل کرنے

کا مرض ہوتا ہے (distinction oriented people) محکمات کو چھوڑ کر متشابہات کی تشریح کی طرف لپکتے ہیں، فتنہ چاہنے کے لئے۔(القرآن، 3:7) احسن الحدیث کتاب میں تضاد کا پایا جانا ممکن ہی نہیں۔ (القرآن، 39:23) اگر کہیں ایسا احساس ہو تو 'اہل ذکر' سے سوال کرنے کا حکم ہے۔ (القرآن، 16:43) قرآن پاک میں تحریف ممکن نہیں کہ اللہ نے اس کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے۔ (القرآن، 15:9) اللہ کے کلام میں اپنی پسند داخل کرنا یعنی حق کو اپنی خواہش کے مطابق بنانا فسق ہے۔ (القرآن، 7:163,165 ;2:59) اور فاسق کو ہی اللہ گمراہ کرتا ہے۔(القرآن، 5:108 ;2:26) انسان سے کوتاہی دانستہ بھی ہو جاتی ہے اور نادانستہ بھی۔ نیت درست ہو تو کم علمی کی بنیاد پر کوتاہی ہو جانا اللہ کے نزدیک قابل معافی ہے۔۔۔ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ۔۔۔ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا ۔۔ (القرآن، 2:286) قرآن پاک انسان کو اس کے اعمال میں آزاد قرار دیتے ہوئے 'وعدہ' اور 'وعید' کی صورت سے بشارت اور انذار پر مشتمل ہے۔ اس کے باوجود متکلمین اور فلاسفہ میں اسلام کی بالکل ابتدائی صدیوں میں یہ عقیدہ کہ انسان آزاد ہے یا مجبور، متنازعہ مسئلہ کی صورت اختیار کر گیا۔ کہیں انسانی آزادی اور اللہ تعالیٰ کی قدرت (Omnipotence) میں عدم مطابقت کا دعویٰ کیا گیا، تو کہیں اسے اللہ کے علم مطلق (Omniscience) سے متصادم قرار دیا گیا۔ کبھی اجل مسمیٰ کے قرآنی تصور کو انسانی آزادی کے تصور سے غیر ہم آہنگ گردانا گیا۔ جابر حکام کو ظلم و جبر قائم رکھنے کے لئے اپنے دفاع میں ایسے نظریات کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ مسائل، فلسفیانہ / غیر قرآنی نظریات سے متاثر ہو کر اپنی تجویز قرآن پاک میں داخل کرنے، قرآنی الفاظ کو فلسفیانہ / غیر قرآنی اصطلاحات میں ترجمہ کرنے، عقائد پر غیر قرآنی یا غیر متعلق تصورات میں بحث کرنے یا ظالم و جابر حکام کو دفاع مہیا کرنے جیسے معاملات سے پیدا ہوئے۔ آیئے اللہ تعالیٰ کی قدرت مطلق اور انسانی آزادی میں توافق / عدم توافق کے مسئلے پر متکلمین کے مباحث کا جائزہ لیتے ہیں۔

مسئلہ اور اس کے حل

یہ مسئلہ بالعموم اس طرح پیش کیا جاتا ہے:

اگر اللہ تعالیٰ کی قدرت ہر شے پر محیط اور لامحدود ہے تو دو اخلاقی افعال میں انتخاب کی انسانی آزادی محال ہے؛

اور اگر دو اخلاقی افعال میں سے انتخاب کرنے میں انسان آزاد ہے، تو ذات باری کا دائرۂ قدرت اسے محیط نہیں۔

پس دونوں تصورات آپس میں ہم آہنگ نہیں۔

اس سلسلہ میں درج ذیل تین حل پیش کئے گئے:

عام معتزلہ کا نظریہ تھا کہ اللہ نے انسان کو بعض معاملات میں اختیار اور آزادی دی ہے۔ اللہ کبھی ان معاملات میں اپنی قدرت استعمال نہیں کرتا۔ ان کا نظریہ تھا کہ ان معاملات میں اللہ کی قدرت کا اثبات ان ناممکنات میں سے ہے۔ جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنی بے پایاں حکمت سے خود ٹھہرایا ہے۔ لیکن پھر اللہ کی قدرت ہر شے پر محیط کیسے ہے؟ ضرار اور نجار نے اس مسئلے کا حل برتن ساز اور خریدار کی تمثیل کے ذریعے پیش کرنے کی کوشش کی۔ یہ دونوں معتزلی تھے۔ ان کا نظریہ تھا کہ اللہ افعال کا 'خالق' اور انسان ان کا 'کاسب' ہے۔ ضرار کا نظریہ تھا کہ 'اکتساب' ایک صلاحیت ہے جو پیدائش کے ساتھ ہی انسان کو ودیعت نہیں کی جاتی بلکہ جب اخلاقی فعل کے انتخاب کا مسئلہ درپیش ہوتا ہے، اللہ انسان میں یہ قوت اور اس سے مطابقت رکھتا ہوا فعل تخلیق کر دیتا ہے۔ ضرار کا نظریہ تھا کہ افعال متولدہ (generated effects) کا اکتساب بھی انسان کے ذمے ہے۔ جبکہ نجار کا خیال تھا کہ افعال متولدہ کا اکتساب انسان نہیں کرتا۔ (Shahrastani 1994, 75-6) (The Philosophy of the Kalam, 736) ضرار اور نجار کے نظریات کو معتزلہ کے حلقے میں تو قبولیت حاصل نہ ہو سکی تاہم اشاعرہ فرقے کے بانی حضرت ابوالحسن الاشعریؒ نے نجار کے نظریے میں جبر اور قدر کے مابین ایک درمیانی راستہ اختیار کر سکنے کا امکان محسوس کیا۔ وہ اس بات کا اعتراف کرتا ہے کہ اس نے اپنے نظریے کی بنیاد نجار کے خیالات پر رکھی۔ (Benthmann 1953, 67)

معتزلہ کا آفیشل نظریہ

شہام بھی معتزلی ہے۔ اس نے انسان کے اخلاقی فعل کے بیان کے لئے قدریہ کی ابتدائی اصطلاح 'اکتساب' کو برقرار رکھا۔ اس کا نظریہ ہے کہ اللہ کی قدرت ہر شے پر محیط ہے۔ نہ صرف وہ انسان کو افعال کے اکتساب کی قوت عطا کرتا ہے بلکہ اس قوت کو سلب کر سکنے پر بھی قادر ہے۔ (H. Wolfson 1976, 736) اگر اللہ کسی سے یہ قوت سلب کر لے تو انسانی افعال جبر کے تحت ہوں گے ورنہ آزاد ہوں گے۔ انسان صرف آزاد افعال کا ہی اکتساب کرتا ہے۔ معتزلہ فرقے کی صرف ایک جماعت میں اس نظریے کو قبولیت

حاصل ہوئی۔ شہام کا نظریہ اس کے شاگرد الجبائی نے اختیار کیا۔(H. Wolfson 1976, 737) خدا کو انسانی افعال کا 'خالق' اور انسان کو صرف 'کاسب' قرار دینا معتزلہ کے مزاج سے ہم آہنگ نہ تھا۔ وہ اخلاقی معاملات میں مکمل انسانی آزادی کے قائل اور انسان کو اپنے آزاد افعال کا خالق قرار دینے کی طرف مائل تھے۔ الجبائی نے آزاد انسانی فعل کیلئے 'اکتساب' کی اصطلاح کو رد کر کے 'تخلیق' کی اصطلاح کو اختیار کیا اور کہا کہ انسان اپنے آزاد افعال کا خود خالق ہوتا ہے۔(H. Wolfson 1976, 693-95) اس نظریے نے معتزلہ کے آفیشل نظریے کی حیثیت اختیار کر لی۔

اشعری نے نجار کے زیر اثر اس بات کا اثبات کیا کہ 'اکتساب' ایک قوت ہے، اور اللہ اس قوت کو انسان میں تخلیق کرتا ہے۔ تاہم اس نے کہا کہ اللہ انسان کو اس قوت کے اسکی مشیّت کے مطابق استعمال پر مجبور کرنے پر بھی قادر ہے۔ اگر اللہ انسان کو کسی فعل کے اکتساب پر مجبور کرنے پر بھی قادر ہے تو پھر اس قوت اکتساب کے انسان میں تخلیق کئے جانے کا کیا مطلب ہے؟ جب 'اکتساب' اپنے معروض پر موثر نہ ہو تو یہ 'قوت' کیسے ہو گی اور انسان سے اس کا انتساب کیا معنی رکھتا ہے؟ باقیلانی جوینی اور امام غزالی نے اس مسئلے کا حل تلاش کرنے کی کوشش کی۔

اشاعرہ کا نظریہ

باقیلانی تسلیم کرتا ہے کہ اعمال کا خالق اللہ ہے اور انسان اعمال کا اکتساب کرتا ہے۔ یہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ 'اکتساب' ایک 'قوت' ہے جو خدا انسان میں تخلیق کرتا ہے۔ وہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ یہ 'قوت' اپنے معروض پر مؤثر ہوتی ہے۔ وہ 'عمل' (act in itself) اور اسکے 'احوال' (mode of operation) میں تمیز کرتا ہے اور کہتا ہے کہ عمل کا خالق تو اللہ ہے لیکن اسکے موڈ، یا حال کا تعین انسان اللہ کی تخلیق کی ہوئی قوت سے کرتا ہے۔ اللہ، عمل کے موڈ کو براہ راست تخلیق نہیں کرتا۔ اسی انسانی آزادی کو 'اکتساب' کہا جائے گا۔ جوینی سمجھتا ہے کہ یہ نظریہ ایک خاص پہلو سے اللہ تعالیٰ کی قدرت کا انکار کرتا ہے۔ وہ اسے اسلام کے بنیادی مذہبی عقائد سے متصادم قرار دیتا ہے۔ جوینی، باقیلانی کے ' عمل کے موڈ پر قوت اکتساب کے موثر ہونے، کے تصور کو بھی ہدف تنقید بناتا ہے۔ 'حال' (mode) کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ یہ 'موجود ہے اور نہ غیر موجود۔' باقیلانی عمل کے موڈ پر قوت اکتساب کے موثر ہونے کا جو پیرایہ اختیار کرتا ہے وہ اسے بالکل ناقابل فہم بنا دیتا ہے۔ جوینی سمجھتا ہے کہ یہ اکتساب کے قوت ہونے سے انکار

ہی کی ایک صورت ہے۔ وہ اشعری پر بھی تنقید کرتا ہے کہ وہ اکتساب' کی قوت سے ہی انکار کرتے ہیں جو عقل اور تجربے، دونوں کے خلاف ہے۔ جوینی، اشعری کے نظریہء اکتساب کی تعبیر نو کر کے اپنا نظریہ پیش کرتا ہے۔ وہ اللہ کو انسانی اعمال کا خالق قرار دیتا ہے اور ان کا اکتساب انسان سے منسوب کرتا ہے۔ لیکن وہ 'اکتساب' کو' قوت' کی بجائے 'ارادہ' کے مفہوم میں لیکر مسئلے کا حل پیش کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ارادے کا اپنے معروض پر اثر پذیر ہونا ارادے کے تصور میں مضمر نہیں ہوتا جس طرح علم اپنے معروض کو وجود میں لانے کا سبب نہیں کہا جا سکتا۔

امام غزالی کا نظریہ

امام غزالی کا نظریہ ہے کہ انسان کو آزادئ ارادہ حاصل ہے۔ امام غزالی یہ بھی مانتے ہیں کہ خدا ہی ہر شے کا خالق ہے۔ وہ سمجھتے ہیں کہ ہر دو عقائد میں تناقص نہیں۔ اللہ جب انسان میں ارادے کو تخلیق کرتا ہے تو اس کے ساتھ اس فعل کو وجود میں لانے کی قوت بھی تخلیق کرتا ہے۔ اشیاء میں ایک دوسرے سے مطابقت اختیار کرنے کی فطرت بھی اسی نے رکھی ہے۔ اعمال کو وجود میں لانے والا (ایجنٹ) بھی وہی ہے۔ انسان میں تخلیق کی گئی قوت اکتساب (Power of Acquistion) کا معروض ہونا ضروری نہیں۔ تخلیق کائنات سے پہلے بھی خدا میں تخلیق کی قوت تھی لیکن اس کا معروض کوئی نہیں تھا۔ اسی طرح قوت اکتساب بھی معروض (Object of Influence) کے بغیر ہو سکتی ہے۔ امام غزالی کا خیال ہے کہ ' اکتساب' جبر و اختیار کے امتزاج کا ایک معتدل نظریہ ہے۔(H. Wolfson 1976, 702)

'کسب' اور' خلق'

'کسب' اور' خلق' قرآنی تصورات ہیں اور معتزلہ اور اشاعرہ دونوں مفکرین نے قدرت مطلق اور انسانی آزادی میں ہم آہنگی کے مسئلے پر اپنے نظریات ان تصورات میں پیش کئے۔ ' نظریات اکتساب' پر ہونے والے مباحث کی صحت کا تعین کرنے کیلئے ضروری ہے کہ اس بات کا جائزہ لیا جائے کہ قرآن پاک میں یہ الفاظ کن معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ 'کسب' اور' اکتساب' کے الفاظ 'ک۔ س۔ ب' کے مادہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس مادے کے مشتقات (Derivatives) قرآن پاک میں کئی مقامات پر آئے ہیں جن میں سے چند یہ ہیں:

کسب (القرآن 02:81; 52:21)، کسبا (القرآن 05:38)، کسبت (القرآن 02:134,41;14:51)

کسبتم (القرآن 02:64,134,141)، کسبو (القرآن 10:27; 39:48) ،تکسبو (القرآن 06:164) ،تکسبونا(القرآن 07:39)، یکسب (القرآن 04:111)،یکسبون (القرآن 02:79) ، اکتسبا (القرآن 24:11) ۔

قرآن پاک میں یہ الفاظ صرف اور صرف انسان کے اخلاقی عمل، اسکی سر انجام دہی، یا اس کے نتیجے میں حاصل ہونے والی رضاء الٰہی یاناراضگی، یا خیر و شر کے معنی میں ہی استعمال ہوئے ہیں۔ کہیں بھی ان میں سے کوئی لفظ اللہ تعالیٰ کی تخلیقی فعالیت کو بیان کرنے کے لئے استعمال نہیں ہوا۔ یہ الفاظ ذات باری کی صفت تخلیق کے متقابل کسی ایسی انسانی صفت کو بیان کرنے کے لئے بھی استعمال نہیں ہوئے جو اس کے مخالف ہو یا معاون (complementary) ۔

ابوالحسن اشعری ـــــ انسان کا اخلاقی عمل بھی اللہ کی تخلیق ہے

اسی طرح ' خ۔ل۔ق' مادے کے الفاظ بھی ذات باری کے بے جان اشیاء کی تخلیق کیلئے استعمال ہوئے ہیں (القرآن،5:03،16:20،52:35) اور موت و حیات کی تخلیق کے تناظر میں بھی (القرآن،52:35)۔ یہ الفاظ عدم سے تخلیق (creation not out of something) کیلئے بھی استعمال ہوئے ہیں (القرآن، 52:35) اور موجود سے تخلیق (creation out of something) کیلئے بھی (القرآن، 17:61, 23:14, 15:26)۔ موجود سے تخلیق کے معنی میں تو خالق کا لفظ انسان کیلئے بھی آیا ہے۔ ایک ملحد بھی تخلیق کار ہو سکتا ہے۔ ذات باری کی خلّاقیت ، اخلاقی تصورات سے ماوراء ہے۔ وہ ہر حال میں احسن الخالقین ہے۔ (القرآن،23:14) انسان کا موجود مادے سے کچھ تخلیق کرنا 'عمل' ہے۔ توفیق کے استعمال میں نیت اور رخ کے حوالے سے وہ جوابدہ ہے۔ انسان جس مادے کو کام میں لا کر تخلیق کرتا ہے وہ یقیناً اللہ تعالیٰ کا خلق کیا ہوا ہے اور جس توفیق کو استعمال میں لاتا ہے وہ بھی اسی کی عطا ہے۔ لیکن تخلیق کا ' عمل' اور ' حاصل' اللہ تعالیٰ سے منسوب کرنا خلاف حق اور خلاف عقل ہے۔ اشاعرہ فرقے کے بانی ابوالحسن الاشعری نے اپنے اس دعوے کہ 'انسان کے عمل / اکتساب کی تخلیق خدا کا کام ہے' کی دلیل کے طور پر قرآن پاک کی آیت ''وَاللّٰہُ خَلَقَکُمۡ وَمَا تَعۡمَلُوۡنَ''(القرآن،37:96) پیش کی اور دعویٰ کیا کہ ''اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں

انسانوں کے ساتھ ساتھ ان کے اعمال کو بھی اپنی تخلیق قرار دیا ہے۔" ابو الحسن الاشعری اس آیت کی تشریح اس طرح کرتے ہیں: .Allah has created you and what you make/do (اللہ نے ہی خلق کیا ہے تم کو اور جو تم بناتے ہو / جو عمل تم کرتے ہو۔) مکار تھی اس ترجمہ کو درست سمجھتا ہے۔ (Al-Ash'ari, Abu'l Hasan ali b. Is-ma'il 1953, 53) پکتھال، محمد اسد، اور مولانا ابو الاعلیٰ مودودی بھی اس کے ہمنوا ہیں۔ شیخ الاسلام ڈاکٹر طاہر القادری لکھتے ہیں: "حالانکہ اللہ نے تمھیں اور تمھارے (سارے) کاموں کو خلق فرمایا ہے۔ Whilst Allah has created you and (all) your doings." (عرفان القرآن،37:96) مولانا امین احسن اصلاحی بھی اگرچہ ترجمہ کے الفاظ کی حد تک ان سے مختلف نہیں تاہم اس ترجمہ کے مضمرات کا پورا شعور رکھتے ہیں اور انہوں نے وضاحت کر دی ہے کہ 'وَمَا تَعۡمَلُونَ' کی تفسیر میں وہ ابو الحسن الاشعری کے مکتب خیال سے اتفاق نہیں کرتے۔[16] تفسیر فاضلی میں اس کا ترجمہ اس طرح کیا گیا ہے: "اور اللہ ہی نے تم کو اور جن چیزوں کو تم کام میں لاتے ہو خلق کیا ہے۔" (تفسیر فاضلی منزل ششم 1997, 36) بلاشبہ یہ ترجمہ الفاظ اور معنویت، دونوں اعتبار سے فرمان خداوندی کے منشا سے قریب ترین ہے۔ آیئے الاشعریؒ کے دعوے کا جائزہ لیتے ہیں۔

'' وَاللّٰهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ۝'' قرآن پاک کی واحد آیت ہے جس میں ' خَلَقَكُمۡ ' کے ساتھ 'تَعۡمَلُوۡنَ' کا انتساب بھی ذات باری سے کیا گیا ہے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام مشرکین کے بتوں کو توڑ دیتے ہیں۔ جب مشرکین کو علم ہوتا ہے تو وہ گھبرائے ہوئے آپ کی طرف آتے ہیں۔ آپ انہیں فرماتے ہیں: "کیا تم اپنے ہاتھوں سے تراشے ہوؤں کی عبادت کرتے ہو۔ اور اللہ ہی نے تم کو اور جن چیزوں کو تم کام میں لاتے ہو خلق کیا ہے۔"(القرآن،6-37:95) (تفسیر فاضلی منزل ششم 1997) مذکورہ آیت کی جو تشریح ابو الحسن الاشعری نے اختیار کی، درست نہیں کہی جا سکتی۔ قرآن پاک کہیں اسے سپورٹ نہیں کرتا۔ قرآن پاک میں 'خ۔ل۔ق' مادے کا کوئی لفظ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی انسانی عمل کی تخلیق کا انتساب نہیں کرتا، نہ ہی انسان کے اپنے اخلاقی عمل کو وجود میں لانے کیلئے اس کے مشتقات میں سے کوئی استعمال ہوا ہے۔ قرآن پاک میں لفظ 'خلق' اور 'عمل' کہیں مترادف نہیں آئے۔

قرآن پاک میں تین دیگر الفاظ 'جَعَلَ'، 'فَعَلَ' اور 'صَنَعَا' ذات باری اور انسان دونوں کیلئے یکساں استعمال ہوئے ہیں، لیکن جہاں کہیں یہ انسان کیلئے استعمال ہوئے، عمل (اخلاقی فعل) سر انجام دینے کے

معنی میں، اس مفہوم سے بالکل معرا استعمال ہوئے ہیں جس میں یہ اللہ تعالیٰ کیلئے استعمال ہوئے ہیں۔ (القرآن،40:64;39:6;30:39,41)

معتزلہ ابتداً انسانی اعمال کو اکتساب قرار دینے کے بعد مکمل اخلاقی آزادی و اختیار ثابت کرنے کیلئے انسان کو اپنے اعمال کا خالق قرار دینا ضروری سمجھتے ہیں، اور اس طرح کسب اور تخلیق کو مترادف بنا دیتے ہیں جو کہ درست نہیں۔ اشاعرہ انسانی اعمال کو اکتساب قرار دیتے ہیں لیکن اکتساب کے قوت ہونے کا بھی دعویٰ کرتے ہیں جسے اللہ تعالیٰ انسان میں تخلیق کرتا ہے اور انسان کو اس کے استعمال پر مجبور بھی کر سکتا ہے۔ لہٰذا تخلیق اور اکتساب کو اخلاقی فعل کے دو معاون (complementary) پہلو بناتے ہوئے اللہ کو اعمال کا خالق اور انسان کو کاسب ٹھہراتے ہیں، جو کہ درست نہیں۔ اشاعرہ اللہ کی مشیّت اور اسکی رضا کے تصورات کے خلط مبحث کا بھی ارتکاب کرتے ہیں۔ زندگی، توفیق اور آزادیء ارادہ محض اللہ کا فضل (Bounty) ہیں، انسان ان میں سے کسی کا اکتساب نہیں کرتا۔ توفیق استعمال ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔ اللہ کی رضا کے مطابق توفیق کے استعمال کا رخ اختیار کرنا اس کا صحیح استعمال ہے اور اللہ کی رضا کا علم معلوم، معروف اور متعین (declared, determined, defined, and well-defined) ہوتا ہے۔ توفیق کے استعمال میں صحیح رخ اختیار کر کے انسان اپنی صداقت کا ثبوت پیش کرتا ہے۔ یہی اکتساب ہے۔ نتائج پر اللہ کی قدرت کا نام مشیّت ہے۔ (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً ج "اور اگر تمہارا ربّ چاہتا، زمین میں تمام لوگ ایمان لے آتے۔") (10:99) (تفسیر فاضلی منزل دوم1996, 59) نتائج باذن اللہ ہوتے ہیں۔ نتائج مطلق طور پر اللہ کی مشیّت کے تابع ہوتے ہیں اور مشیّت معلوم ہوتی ہے نہ معروف اور متعین۔ اللہ کی مشیت اسکا حکم نہیں ہوتی۔ اللہ کی قدرت انسانی آزادی کو محدود تو کر سکتی ہے اور معطل بھی، لیکن توفیق کی حد تک ہی حق عاید ہوتا ہے۔ سورہ الانسان (76) کی آیت نمبر 30 میں فرمایا گیا ہے وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ط إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً ۝ "اور تم نہیں چاہتے مگر یہ کہ اللہ چاہے۔ بیشک اللہ علیم و حکیم ہے۔" (تفسیر فاضلی منزل ہفتم,336) اسی طرح سورہ التکویر (81) آیت نمبر 29 میں فرمایا گیا ہے: وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝" اور تم نہیں چاہو گے مگر وہ جو اللہ ربّ العالمین چاہے۔" (تفسیر فاضلی منزل ہفتم,348) [17] چاہنے کا تعلق نتائج سے ہوتا ہے۔ نتائج وہ نہیں ہونگے جو بندہ چاہے گا، نتائج وہ ہونگے جو اللہ چاہے گا۔ یہ دونوں آیات ایسے مقام پر ہیں جہاں ہدایت اور گمراہی کی بات ہو رہی ہو۔ سورہ

الانسان میں محولہ بالا آیت سے پہلے فرمایا گیا ہے کہ یہ قرآن پاک تو تذکرہ ہے تو جو چاہے اپنے ربّ کی طرف رہ لے۔ سورہ التکویر میں مذکورہ آیت سے پہلے فرمایا گیا ہے کہ یہ قرآن پاک تو عالمین کے لیے نصیحت ہے، اس کے لئے جو صراط مستقیم کو اختیار کرنا چاہے۔ (سورہ مزمل میں بھی یہی بات فرمائی گئی ہے کہ "یہ تو تذکرہ ہے تو چاہے اپنے ربّ کی راہ لے۔") (القرآن،73:19) بعض لوگ ان آیات کو ہدایت کا راستہ اختیار کرنے کی نصیحت اور یاد ہانی پر مشتمل سمجھتے ہیں اور انسان ہدایت کا راستہ اختیار کرنے میں آزاد ہے۔ مگر یہ بھی بتا دیا گیا ہے کہ محض انسان کے چاہنے سے اسے ہدایت عطا نہیں ہو جاتی۔ ہدایت یافتہ ہونے کیلئے ضروری ہے کہ انسان طلب ہدایت رکھتا ہو اور اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع لانے والے کا اتباع کرے۔ (القرآن،73:19) گمراہ وہ ہوتا ہے جو اپنی خواہش کی پیروی کرے اور فاسق ہو جائے۔ ہدایت و ضلالت نتائج ہیں اور اللہ کی مشیت کے تابع ہیں، لیکن راستہ انسان اختیار کرتا ہے جو چاہے۔ اللہ تعالیٰ کا کام بڑے علم سے ہوتا ہے، بڑی حکمت سے ہوتا ہے۔

کیااللہ 'الدّھر' ہے!

خلاصہ: معاملات دین میں سند (authority) کادرجہ صرف اور صرف قرآنِ پاک کوحاصل ہے۔ (القرآن، ۲:۴۲؛۳:۷۳؛۶:۲) کسی بھی نظریہ، اصول، عقیدہ، روایت، ارشاد، قول، گمان، خیال، احساس، وہم، قیاس، تصور، تخیّل، تاثر، وجدان، واردات، حال، کشف، شہود، تشریح، تعبیر کی صداقت کا حتمی معیار قرآنِ پاک ہی ہے۔ قرآنِ پاک جس کی تصدیق کرتا ہے وہ حق ہے، جس کو رد کرتا ہے وہ بغیرالحق ہے۔ (القرآن، 3:21 ;2:61) قرآنِ پاک کے حوالے کے بغیر کی گئی بات محض رائے، قیاس، گمان یاظنّ کادرجہ رکھتی ہے،' اور ظنّ کسی کو حق سے مستغنی نہیں کر سکتا۔ (القرآن، 10:36, 53:28) فرمانِ الٰہی سے انحراف الضلال (گمراہی) ہے۔ فرمایا گیاہے: الحق کے بعد ہے ہی کیا مگر گمراہی۔ (القرآن،10:32) قرآن پاک کے مقابل نظریات باطل ہیں۔ (القرآن،;21:18 17:81) اللہ کے بارے میں بے سند بات کرنااللہ پر افتریٰ باندھنا (concoction) ہے، اور اس سے منع فرمایا گیاہے۔ (القرآن، 4:71, 11:18) فرمانِ الٰہی کو اپنی خواہش کے مطابق بنانافسق ہے، اور اللہ فاسق ہی کو گمراہ کرتا ہے۔ (القرآن،2:26) قرآن پاک حدیث اصدق ہے۔ جو روایات قرآنِ پاک کے ساتھ ہم آہنگ ہیں وہ یقیناً حدیثِ رسول ہیں۔ حضور ﷺ سے منسوب جو روایت، حدیث اصدق سے ہم آہنگ نہ ہو، وہ حضور ﷺ کی فرمائی ہوئی بات نہیں ہو سکتی۔ 'الدّھر' (یعنی زمانہ) اللہ نہیں ہے اور نہ ہی اللہ' الدّھر' ہے۔ 'الدّھر' یا 'الدّھور' اسماء الحسنیٰ نہیں ہیں اور نہ ہو سکتے ہیں۔ قرآن پاک میں صرف دو مقامات سورہ الجاثیہ اور سورہ الانسان میں 'الدّھر' کالفظ آیاہے اور کسی بھی جگہ اس سے اللہ مراد لینا ممکن نہیں۔ صاحبانِ علم کا کام سند کے ساتھ حق کو روشن کرنا ہونا چاہئے نہ کہ بے سند باتوں کو جواز مہیا کرنا۔ قرآن پاک کی سند کے ساتھ بات کرنے والے ہر زمانے میں رہے ہیں اور رہیں گے۔ انھوں نے کبھی "زمانے کو اللہ" یا "اللہ کو زمانہ" نہیں کہا۔ علامہ محمد اقبال، اور باسط بلال کوشل زمانے کو خدا مانتے ہیں، امام غزالی صاحب زمانے کو اللہ کی تخلیق قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں زمانہ اور کائنات ایک ساتھ تخلیق ہوئے۔ ہمارامؤقف یہ ہے کہ زمانہ 'خلق' ہے یا 'امر' لیکن خدا نہیں ہو سکتا۔ ذات وصفات باری کے بارے میں وہی تصور، خیال، احساس، تشبیہہ، تعبیر، روحانی تجربہ روایت، ظنّ، قیاس، نظریہ، فلسفہ درست ہو گا جو قرآنِ پاک کی سند کے ساتھ بیان کیا جاسکے۔ بندے کی نیّت کا علم اللہ سے بڑھ کر کسی اور کو نہیں ہو سکتا۔ کس سے در گزر کرنا ہے یہ بھی اللہ ہی جانتا ہے۔ علم کی حد تک کسی بھی نظریے کے درست ہونے کیلئے اسکا قرآنِ پاک سے مطابقت رکھنا ضروری ہے۔

کتاب و شنید صرف قول، ہوتے ہیں۔ ارشاد اگر کتاب و شنید پر مبنی ہو، تو وہ قول ہے۔ عمل کے بعد علم عطا ہوتا ہے۔ ارشاد اگر علم کے مقام سے ہو تو بھی دوسروں کیلئے وہ قول ہی کا درجہ رکھتا ہے اور جب تک پڑھنے یا سننے والا اس کے نتائج پر شاہد ہو کر اپنے حاصلات عمل کو بیان نہیں کرتا، یہ قول ہی رہتا ہے اور فرمانِ

الٰہی ہے کہ "اے ایمان والو! وہ بات کیوں کہتے ہو جس پر تم خود عمل نہیں کرتے؛ اللہ کے نزدیک یہ نہایت قابلِ نفرت بات ہے کہ تم وہ کہو جس پر تم خود عمل نہیں کرتے۔"(القرآن، 3:61) جس قول کا تعلق عقیدے سے ہے اسکا قرآنِ پاک کی سند پر استوار ہونا ضروری ہے ورنہ وہ بے سند ہو گا اسلئے کہ قرآن پاک کا درجہ 'الحق' ہونے کا ہے۔ احادیث کے مجموعوں کے محترم مرتبین کے خلوص و تقویٰ کے اعتراف کے باوجود یہ کہنے میں کوئی امر مانع نہیں کہ انہیں مرتب کرتے وقت قرآنِ پاک کے مذکورہ بالا فرمان کو کماحقہ ملحوظ نہیں رکھا گیا۔ قرآنِ پاک کو معیارِ حق (الحق) ہونے، ہر قسم کی تحریف سے پاک ہونے کی سند اللہ تعالیٰ نے عطا کی ہے۔ احادیث کے مجموعوں کو صحاحِ ستّہ (Six Most Correct Compilations) ہونے کی سند اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں دی گئی اور نہ ہی ان کے محترم مرتبین میں سے کسی کو معصوم عنِ الخطا ہونے کا درجہ حاصل تھا۔ اپنے زمانے کے پاکباز محقّقین تھے۔ ان کے خلوص و تقویٰ کے اعتراف کے باوجود ان کے اصول تحقیق اور حاصلِ تحقیق کو علمی تنقید کے معیار پر پرکھا جانے میں کوئی شرعی امر مانع نہیں۔ صحاحِ ستّہ میں شامل ایک حدیث قارئین کے تدبّر کیلئے پیش ہے۔

صحاحِ ستّہ میں شامل ایک حدیث

"حضور ﷺ نے فرمایا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللّٰهَ هُوَ الدَّهْرُ۔ الدّہر یعنی زمانے کو برا نہ کہو کہ بیشک اللہ ہی زمانہ ہے۔" ایک حدیث ہے جو صحیح مسلم شریف اور صحاحِ ستّہ کی دیگر کتب میں بیان ہوئی ہے۔ ڈاکٹر باسط بلا ل کوشل نے اسے ابن حنبل کی مُسند (Musnad, V, 299 and 311) کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ علّامہ محمد اقبال اپنی مشہور فلسفیانہ تصنیف "The Reconstruction of Religious Thought in Islam" کے پہلے خطبہ میں اس حدیث کا حوالہ ان الفاظ میں دیتے ہیں۔ (The Prophet said: Do not villify time, for time is God الدّھر کو برا نہ کہو کہ بے شک الدّھر ہی خدا ہے۔) اور پھر تیسرے خطبہ میں اسی روایت کے حوالے سے زمان اور خدا میں عینیت (identity) کے نظریہ کو حضور نبی پاک ﷺ کی ذات اقدس سے منسوب کرتے ہیں۔(Iqbal n.d., 8, 58) باسط بلال کوشل اپنے مضمون "Muhammad Iqbal's Reconstruction of the Philosophical Arguments for the Existence of God" میں اسکو موضوع بحث

بناتے ہیں۔ (Koshal 2012, 110) یہ روایت معمولی اختلاف کے ساتھ درجِ ذیل پانچ مختلف صورتوں میں حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔

حدیث 'لَا تَسُبُّو الدَّهَرَ' کی پانچ صورتوں میں روایت

1۔ "میں نے سنا رسول اللہ ﷺ سے۔ آپ فرماتے تھے: بُرا، آدمی کہتا ہے زمانے کو، حالانکہ زمانہ میرے ہاتھ میں ہے، رات اور دن میرے اختیار میں ہیں۔"

2۔ "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: آدمی مجھے ایذا دیتا ہے، بُرا کہتا ہے زمانے کو اور میں خود زمانہ ہوں، پلٹتا ہوں رات اور دن کو۔"

3۔ "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اللہ جلّ جلالہٗ نے ارشاد فرمایا: تکلیف دیتا ہے مجھ کو آدمی، کہتا ہے ہائے کم بختی زمانے کی! تو کوئی تم میں سے یوں نہ کہے ہائے کم بختی زمانے کی! اس لئے کہ زمانہ میں ہوں، رات اور دن میں لاتا ہوں، جب میں چاہوں گا تو رات اور دن موقوف کر دوں گا۔"

4۔ "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کوئی تم میں سے یوں نہ کہے، اے کم بختی زمانے کی! اس واسطے کہ زمانہ تو اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔"

5۔ "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: لَا تَسُبُّو الدَّهْرَ فَإِنَّ اللهَ هُوَ الدَّهْرُ ط مت بُرا کہے کوئی تم میں سے الدّھر (یعنی زمانے) کو اس واسطے کے اللہ تعالیٰ خود 'الدھر' ہے۔" (مسلم 1995, 421-22)

آخری روایت سے اگر صریحاً یہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ اور الدّھر (زمانہ) ایک دوسرے کا عین ہیں، تو پہلی اور چوتھی روایت سے اس کے بالکل متضاد نتیجہ اخذ ہوتا ہے یعنی یہ کہ اللہ اور الدّھر (زمانہ) ایک دوسرے کا عین نہیں ہیں۔ اگر پہلی اور چوتھی روایت حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی فرمائی ہوئی ہیں تو پھر آخری یعنی پانچویں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی فرمائی ہوئی نہیں ہو سکتی۔ دوسری اور تیسری روایت کی تاویل دونوں طرح کی جا سکتی ہے۔

مذہبی فکر کی تشکیلِ جدید کا مفہوم

اس حدیث کو علّامہ محمد اقبال (1877-1938) نے اپنے مشہور خطبات بعنوان "تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" کے پہلے خطبہ میں بیان کیا ہے۔ علّامہ محمد اقبال کا زیادہ تر کام اردو اور فارسی شاعری کی صورت میں

ہے۔ ان کے فلسفیانہ نثری کاموں میں سب سے اہم یہ خطبات ہیں جو انکی وفات سے چند سال پہلے شائع ہوئے۔ اپنے زمانے کی سائنسی اور فلسفیانہ فکر کے حاصلات کو معیارِ عقل (standard of rationality) مان کر کسی مذہب کے بنیادی عقائد اور تعلیمات کو مروجہ سائنسی اور فلسفیانہ اصطلاحات میں یہ ثابت کرنے کیلئے بیان کرنا کہ وہ رائج الوقت معیارِ عقل کے عین مطابق ہیں، اس مذہبی فکر کی تشکیلِ جدید (reconstruction of religious thought) کہلاتا ہے۔

مذہبی فکر کی سائنسی تشکیل

علامہ صاحب کو مذہبِ اسلام کی تشکیل جدید کا جو طریقہ موزوں نظر آیا اسے انھوں نے اپنی کتاب ”تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ“ کے مقدمہ میں scientific form of religious knowledge کا نام دیا ہے اور انکی کتاب مذہبی فکر کی سائنسی تشکیل ہی کی کاوش پر مشتمل ہے۔ معلوم تاریخ میں ایک یہودی عالم، فلو (Philo) پہلا شخص تھا جس نے افلاطون کے فلسفیانہ فکر کو معیارِ عقل مانتے ہوئے یہودیت کو اس کے ساتھ ہم آہنگ ثابت کرنے کی کوشش کی۔ فلو کی اس کاوش کو ہم 'مذہبی فکر کی فلسفیانہ تشکیل' کی کاوش کا نام دے سکتے ہیں۔ [18] عیسائیوں نے بھی اس کی تقلید کی، جس سے تثلیث کا عقیدہ وجود میں آیا۔ مسلم الٰہیات میں مسئلہ ذات وصفاتِ باری، مسئلہ ء خلقِ قرآن اور دیگر کئی مسائل دانستہ یا نادانستہ طور پر اسی طرزِ فکر کے زیرِ اثر پیدا ہوئے (مسئلہ ذات وصفات جولائی-ستمبر 1999)۔ الفارابی اور ابن سینا نے بطلیموس کے تصورِ کائنات کو جو نو آسمانوں پر مشتمل تھا جن کے مرکز میں زمین واقع تھی، اور چاند سورج اور معلوم سیاروں کو مختلف افلاک پر ظاہر کیا گیا تھا، اپنے زمانے کے سائنسی نظریہ کی حیثیت سے اور افلاطون اور ارسطو کے فلسفیانہ نظاموں کو معیارِ عقل (standard of rationality) کے طور پر قبول کر لیا اور اسلامی عقائد کو ان کے مطابق ڈھال کر اسلام کی مذہبی فکر کی تشکیلِ جدید کی اور اس کوشش میں تمام بنیادی عقائد کا حلیہ بگاڑ دیا۔ امام غزالی صاحب نے اپنی کتاب ”تہافۃالفلاسفہ“ کے ذریعے فکرِ اسلامی کو پہنچنے والے اس شدید نقصان کا ازالہ کیا۔ (Ibn Sina, al-Ghazali and Ibn Taymiyyah on the Origination of the World, 19-30) برصغیر پاک وہند پر انگریزوں کے قبضے کی صورت میں مسلمانوں کو دیگر نقصانات کے ساتھ ایک بہت بڑے فکری چیلنج کا بھی سامنا کرنا پڑا۔ اب نیوٹن کا تصورِ کائنات بطلیموسی سائنس کی جگہ لے چکا تھا۔ کائنات کو ایک مشین (closed machine) کی طرح تصور کیا گیا جس میں تمام واقعات قوانینِ

فطرت کے مطابق وقوع پذیر ہوتے ہیں۔ کوئی چیز اس کے اندر داخل ہوتی ہے نہ اس سے باہر خارج ہوتی ہے۔ اس کے زیرِ اثر نیچرل ازم کے فلسفے کو فروغ حاصل ہوا۔ قوانین فطرت سے ماوراء کسی واقعہ کا ظہور محال ٹھہرا۔ وحی و الہام، اور معجزات کو ناممکن ٹھہرایا گیا۔ اس کائناتی مشین کو پہلی حرکت دینے والے کی حیثیت سے خدا کو ماننا ضروری تھا، ورنہ نیوٹن کے تصورِ کائنات میں خدا کا کوئی رول نہیں تھا۔ کائنات اپنے قوانینِ فطرت کے مطابق ہمیشہ ہمیشہ کیلئے از خود رواں دواں تھی (The Physics of the Universe: Cosmological theories through history n.d.)۔ اس فلسفہ و سائنس کو ماننے والے حاکم بن چکے تھے اور محکوموں کے نظریات وعقائد کو چیلنج کیا جارہا تھا۔ ان حالات میں سر سید احمد خاں نے قرآنِ پاک کی تعبیر کی جو نیچرل ازم سے ہم آہنگ ہو۔ ظاہر ہے جب قدرتِ الٰہی کو قوانینِ فطرت کے تابع کر دیا جائے گا تو بہت سے عقائد پر زد تو پڑے گی۔ انیسویں صدی کے اختتام پر آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت نے نیوٹن کے تصورِ کائنات کی جگہ لے لی۔ اس تصورِ کائنات کے مطابق کائنات محدود تو تھی لیکن اسکی سرحدیں متعین نہیں تھی۔ یہ نہایت تیز رفتاری سے پھیلتی ہوئی کائنات تھی۔ کائنات کا سب سے چھوٹا یونٹ یعنی ایٹم بھی نہایت تیز رفتاری سے حرکت کرتی ہوئی انرجی کی لہروں یعنی الیکٹرون، پروٹان وغیرہ پر مشتمل متحرک حقیقت تھا۔ ایک مسلسل پھیلتی ہوئی کائنات میں کچھ بھی مستقل نہیں رہتا۔ ایسی کائنات میں شئ کی مستقل حیثیت کا تصور برقرار نہیں رہتا، اب شے ایک واقعہ بن جاتی ہے۔ مسلسل تبدیل ہوتی ہوئی حقیقت میں واقعے کو زمان کے بغیر متصور نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ سہ ابعادی کائنات کی جگہ چہار ابعادی کائنات کا تصور پیدا ہوا جس میں زمان کائنات کی ایک بُعد متصور کیا گیا۔ تمام مقداریں (حتیٰ کہ فاصلے، رفتاریں، اور زمان بھی) جو نیوٹن کے نظریہ میں مستقل تھیں اب اضافی قرار پائیں۔[19] نفسیات کی سائنس نئی نئی ڈویلپ ہو رہی تھی۔ فلسفے میں تجربیت پسندی، ہیگل، نٹشے اور جیمزوارڈ لوگوں کو متاثر کر رہے تھے۔ علّامہ محمد اقبال کا وژن یہ تھا کہ جدید فلسفہ و سائنس اسی تصورِ کائنات کے اثبات کی طرف بڑھ رہے ہیں جو اسلام نے دیا ہے۔ انھوں نے خیال کیا کہ اگر قرآن کی سائنسی اور فلسفیانہ تعبیر، اور فلسفہ و سائنس کی مذہبی تعبیر، کے ذریعے انھیں ایک دوسرے کے قریب لایا جائے تو ایک بہت بڑی خدمت ہوگی۔ اس کے لئے ضروری تھا کہ اسلام کے بنیادی تصورات کو جدید فلسفہ اور سائنسی علوم کی اصطلاحات میں بیان کیا جائے۔ اقبال اپنی کتاب "تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" کے پہلے خطبہ میں استدلال کرتے ہیں کہ وحی والہام اور وجدان جن پر مذہبی علم استوار ہے اسی

طرح حقیقی ذریعہ علم ہیں جس طرح حسی تجربہ اور عقل میں جو سائنسی اور فلسفیانہ علوم کی بنیاد ہیں۔ مزید استدلال کرتے ہیں کہ یہ تمام بظاہر متبائن ذرائع علم دراصل ایک برتر ذریعۂ علم ، جسے وہ 'فکر' کا نام دیتے ہیں، کے مختلف درجات اور پہلو ہیں اور آپس میں ہم آہنگ ہیں۔ بعد ازاں اقبال استدلال کرتے ہیں کہ فکر اور حیات ایک دوسرے کیلئے لازم وملزوم ہیں۔ نظریۂ اضافیت نے زمان کو حقیقت (کائنات) کی چوتھی جہت متصور کرتے ہوئے چہار ابعادی کائنات کا تصور پیش کیا۔ اقبال انسانی تجربہ کے درجات، تخلیق کے معنی، حیات اور فکر کی اوّلیت، حقیقت کی مقصدیت، اور ذاتِ باری کے حوالے سے غائتیت کا مفہوم وغیرہ مسائل پر فلسفیانہ بحث وتنقید کرتے ہوئے زمان (Time) اور خدا کا فلسفیانہ تصور پیش کرتے ہیں۔

خدا اور زمان میں عینیت

علّامہ صاحب کے سامنے مسئلہ یہ تھا کہ اسلام کے تصورِ خدا اور تصورِ کائنات میں 'زمان' کو کہاں جگہ دی جائے۔ زمان کو وہ زمانِ دوراں (Pure Duration) اور زمان مسلسل (Serial time) کی صورت میں متصور کرتے ہیں۔ زمانِ دوراں ماضی، حال اور مستقبل کی تقسیم سے ماوراء ایک ابدی حال ہے۔ وہ خدا اور زمانِ دوراں کو ایک قرار دیتے ہیں۔ مکان (Space) کو زمانِ مسلسل میں خدا کی فعلیت کے اظہار سے تعبیر کرتے ہیں۔ وہ کائنات کو حقیقت (reality) اور خدا کو حقیقتِ مطلق (Ultimate Reality) کہتے ہیں۔ وہ خدا کو حقیقتِ کل (the Whole of Reality) بھی کہتے ہیں۔ جب وہ خدا اور کائنات دونوں کی طرف بیک وقت اشارہ کرنا چاہتے ہیں تو وہ The Reality کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اقبال اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ خدا کا تصور ہمہ اوستی انداز میں کرنا فلسفیانہ فکر کی مجبوری ہے، تاہم اپنی ذات پر قیاس کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ حقیقتِ مطلق ایک خودی ہے۔ قرآنِ پاک، خدا کو ایک ذات متصور کرتے ہوئے اسم ذات 'اللہ' سے موسوم کرتا ہے۔ علّامہ صاحب سورۂ اخلاص کا حوالہ دیکر اللہ کی ماورائیت (Incomparable Uniqueness) کا اثبات کرتے ہوئے اپنے فلسفیانہ تصورِ خدا (یعنی خودئ مطلق یا حقیقتِ مطلق) ، اور قرآنی تصورِ خدا (یعنی اللہ) کو ایک قرار دیتے ہیں۔ اس مقصد کیلئے ضروری تھا کہ خودئ مطلق کی فلسفیانہ طور پر اخذ کردہ صفات اور قرآن پاک میں اسماء الحسنیٰ سے اخذ ہونے والی صفات باری میں عینیت ثابت کی جائے۔ تیسرے خطبہ میں حضرت علامہ محمد اقبال فلسفیانہ استدلال کے ذریعے مطلق خودی کی صفات اخذ کرتے ہیں اور انہیں اللہ کی صفات کے عین قرار دیتے ہیں یا صفاتِ باری کی

فلسفیانہ تعبیر کر کے خودیٔ مطلق کی صفات کے ساتھ انکا انطباق کرتے ہیں۔ فکرِ اسلامی کی تشکیلِ جدید کے ذریعے وہ جدید دور کے انسان کیلئے مذہب کے حقیقی ہونے کو ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اقبال اس کوشش میں اپنے پیشرووں کی طرح ناکام ہوئے ہیں یا کامیاب رہے، پر کوئی تبصرہ کئے بغیر جس بات کی طرف یہاں توجہ دلانا مقصود ہے وہ یہ ہے کہ اقبال کے اس تصورِ خودی میں تصورِ زمان (concept of time) کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ وہ 'زمان' کا خودیٔ مطلق کی لازمی صفت (essential feature) کے طور پر ادراک کرتے ہیں۔ 'خودیٔ مطلق' (اقبال کے فلسفیانہ تصور خدا) اور 'اللہ' کی عینیت کا تقاضا تھا کہ اللہ اور زمانے (Time) کو ایک ثابت کیا جائے۔ قرآنِ پاک سے انکا یہ مقصد پورا نہیں ہوتا تھا۔ قرآن پاک میں یہ بات کسی بھی آیت سے اخذ نہیں ہوتی تھی۔ اس مقصد کیلئے علّامہ صاحب نے صحاحِ ستّہ میں سے ایک حدیث تلاش کی جو اوپر بیان کی جا چکی ہے۔ علّامہ صاحب نے اسکا پانچواں ورشن قبول کیا جو اس طرح ہے: حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا: لَا تَسُبُّو الدَّھْرَ فَاِنَّ اللّٰہَ ھُوَ الدَّھر ط (زمانے کو بُرا نہ کہو، بے شک اللہ ہی زمانہ ہے۔) 'زمانے اور اللہ کی عینیت' کے اپنے نظریے کو تقویت دینے کیلئے اقبال یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ مسلم روایت میں 'الدّھر' کو اسماء الحسنیٰ میں شامل سمجھنے کی مثالیں موجود ہیں۔ ایک مشہور صوفی محی الدّین ابنِ عربی (1165–1240) کے حوالے سے کہتے ہیں کہ وہ 'الدھر' کو اسماء الحسنیٰ میں شامل سمجھتے تھے۔ امام فخر الدین رازی (1149–1209) کے حوالے سے مزید کہا کہ انھوں نے اپنی تفسیر قرآن مین بیان کیا ہے کہ بعض مسلم صوفیاء نے انھیں 'دھر'، 'دیھور'، اور 'دیھار' کے الفاظ کا ذکر تلقین کیا (Iqbal n.d., 44–49, 58, 243)۔ آیئے دیکھتے ہیں کہ قرآنِ پاک اس بارے میں کیا رہنمائی عنایت فرماتا ہے۔

قرآن پاک میں لفظ 'الدّھر' کے مقامات

قرآن پاک میں لفظ 'الدّھر' صرف دو مقامات پر آیا ہے۔ جنہوں نے اپنی خواہشات کو معبود بنالیا ہے، جن کے کانوں اور دل پر مہر لگا دی گئی ہے اور آنکھوں پر پردہ ہے، ان کے بارے میں سورہ الجاثیہ میں فرمایا گیا ہے :

" وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ج وَمَا لَهُمْ بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ۩
اور کہتے ہیں، وہ تو ہماری حیاتِ دنیا ہی ہے کہ ہم مرتے ہیں اور جیتے ہیں اور زمانہ [الدّھر] ہی ہمیں ہلاک کرتا ہے۔
اور انہیں اس کا علم نہیں وہ تو محض ظن میں پڑے ہوئے ہیں۔" (القرآن، 45:24)

منکرین حق یہ کہتے ہیں کہ حیات دنیا ہی ہمارے مشاہدے میں آتی ہے، حیات آخرت کو ہم نہیں مانتے۔ موت و حیات کو ہم دیکھتے ہیں، اور اس کے پیچھے کسی کی قدرت کو ہم نہیں دیکھتے۔ مشاہدہ ہمارا یہی بتاتا ہے کہ ایک وقت میں ایک شے ءپیدا ہوتی ہے، پھر بڑھتے بڑھتے عروج پر پہنچتی ہے اور پھر زوال پذیر ہو کر ختم ہو جاتی ہے۔ اس طرح یہ سب زمانے کا چکر ہے اور زمانہ ہی ہمیں ہلاک کر دیتا ہے۔ منکرین حق یہ باتیں کسی علم کی بناء پر نہیں کرتے، یہ باتیں وہ محض اپنے گمان کی بناء پر کرتے ہیں (تفسیر فاضلی منزل ششم 1997, 317-18)۔ سورہ الانسان جسے سورہ الدھر بھی کہا جاتا ہے، میں انسان کو دعوتِ فکر دیتے ہوئے کہا گیا ہے کہ ذرا اپنی ابتدا کو بھی دیکھ لو:

هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ۩ "کیا انسان پر ایک ایسا وقت نہیں گزرا ہے کہ وہ زمانے (الدھر) میں کوئی قابلِ ذکر شے ء نہیں تھا!" (القرآن، 76:1)

رحم مادر میں احساس حمل سے پہلے یعنی نطفے سے لیکر حمل کی ابتدا تک پہلے تین مہینے میں انسان کوئی قابل ذکر شے ء نہیں ہوتا۔ (تفسیر فاضلی منزل ہفتم, 328)

کیا ان مقامات میں سے کسی میں بھی الدھر سے 'اللہ' مراد لینے کا کوئی قرینہ موجود ہے! ہر گز نہیں! ان دو کے علاوہ کوئی تیسرا مقام ایسا ہے نہیں جہاں یہ لفظ آیا ہو۔ چنانچہ پہلی اور چوتھی روایت عین قرآن پاک کے مطابق ہیں، جبکہ پانچویں روایت کی لفظی معنوں میں تاویل کی جائے تو صریحاً قرآن پاک سے متناقض ہیں۔ کیا الدھر کو اللہ تعالیٰ کے اسماء الحسنیٰ میں شامل کرنے کا کوئی ادنیٰ جواز قرآنِ پاک سے ملتا ہے! اللہ سے زیادہ کون اُس کی ذات عالی کو جان سکتا ہے! جب اللہ نے اپنے لئے 'الدّھر' کا لفظ استعمال کرنا پسند نہیں کیا تو کوئی دوسرا کس اتھارٹی پر اللہ کو 'الدّھر' (زمانہ، Time) کے ساتھ عین قرار دے سکتا ہے، کس اتھارٹی پر کوئی اسے اللہ تعالیٰ کے اسماء الحسنیٰ میں شامل کر سکتا ہے! اگر اللہ' الدّھر 'ہوتا تو سورہ الجاثیہ میں اس عقیدے کو کہ 'الدّھر' ہی ہمیں ہلاک کرتا ہے۔" کافرانہ عقیدہ قرار نہ دیا جاتا! اللہ کے بارے میں بے سند بات کرنا اللہ پر افتریٰ باندھنا (concoction) ہے، اور اس سے منع فرمایا گیا ہے۔ حکمِ الٰہی ہے: "... اور اللہ پر نہ کہو مگر حق..." (القرآن، 4:171) ہمیں نہ ماضی کے علمائے کرام، بزرگان دین، محدثین

عظام یامفسرین کرام کے اخلاص پر کوئی شک ہے، ناحال کے علماء کرام کے اخلاص پر۔ جو سکالر قرآن پاک کی آیات اور صحاح ستہ میں شامل احادیث پر 'نص' کی خود ساختہ اصطلاح عائد کر کے، یا اشاعرہ کی 'کلام لفظی' (قرآن پاک) کے مقابل 'کلام نفسی' کی خلاف قرآن اصطلاح کی طرح وحی جلی (قرآن پاک) کے مقابل 'وحی خفی' کے تصور کی ایک خود ساختہ تعبیر کر کے قرآن پاک سے صریحاً متصادم احادیث کو قرآن پاک کے ساتھ ماخذ شریعت ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، انہیں اس تضاد فکر پر نظر کرنی چاہیئے۔ ہم یقین رکھتے ہیں کہ ہمارے اخلاص کو بھی شک کی نظر سے نہیں دیکھا جائے گا۔

علّامہ صاحب نے پانچ مختلف طریقوں سے روایت کی گئی اس حدیث کی شکلوں میں سے اس کا انتخاب کیا جسکی تصدیق قرآنِ پاک سے نہیں ہوتی۔ اپنے مؤقف کی تائید ابنِ عربی صاحب کے اس قول سے حاصل کرنے کی کوشش کی جو اپنے طور پر انتہائی بے سند ہے۔ علّامہ صاحب نے خود یہ دعویٰ کیا ہے کہ ان کے کلام میں کوئی بات قرآنِ پاک کے خلاف نہیں ہے۔ کئی لوگ اسی بنیاد پر یقین کر لیتے ہیں کہ ان کی ہر بات عین قرآن پاک کے مطابق ہے۔ سوچنے والی بات ہے، کیا دعویٰ کو ثبوتِ دعویٰ قرار دیا جا سکتا ہے!''اللہ سے اس کے بندوں میں سے ڈرتے وہی ہیں جو علم والے ہیں۔'' (القرآن،35:28) علم والوں کو یہی بات زیب دیتی ہے کہ وہ کہتے ہیں: یااللہ! اپنا حق ادا کرنے کی کوشش کی ہے۔ کوتاہی نادانستہ تو ہوتی ہی ہے، دانستہ بھی ہو جاتی ہے۔ تو اگر معاف کر دے تو تجھے کوئی پوچھنے والا نہیں۔

آیاتِ متشابہات کی تاویل کا قرآنی اصول اور تاویل احادیث پر اسکا انطباق

سورہ آل عمران میں فرمایا گیا ہے:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ۖ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ''وہی ہے جس نے آپ پر کتاب نازل فرمائی۔ اس کی کچھ آیات محکمات ہیں۔ وہ اُمّ الکتاب ہیں۔ اور دوسری متشابہات ہیں۔ وہ جن کے قلوب میں کجی ہے، متشابہ کے پیچھے پڑتے ہیں، فتنہ چاہنے کو اور اسکی تاویل چاہنے کو۔ اور اسکی تاویل کا علم تو اللہ ہی کو ہے۔ اور علم میں راسخ حضرات یہ کہتے ہیں کہ ہم

ایمان لائے اس پر۔ سب ہمارے ربّ کے پاس سے ہے۔ اور نصیحت نہیں مانتے مگر عقل والے۔" (آل عمران، 3:7)

تفسیر فاضلی اس آیت کی تفسیر اس طرح بیان کرتی ہے:

"یہ کتاب اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل فرمائی گئی ہے۔ اس میں ہدایت ہے، شفاء ہے، رحمت ہے، حکمت ہے، اور نصیحت ہے، مگر ہے یہ سب عقل والوں کیلئے۔ کتاب کی آیات دو طرح کی ہیں۔ ایک وہ ہیں جو براہ راست احکام کی شکل میں ہیں۔ دوسری وہ ہیں جن کے پڑھ لینے سے اور سن لینے سے اس بیان کے مطابق ہم پر حق عاید ہو جاتا ہے۔ پہلی محکمات ہیں، اور دوسری متشابہات۔ امّ الکتاب کا درجہ محکمات کو حاصل ہے، کہ ہر فیصلے میں معیار یہی محکمات ہیں۔ متشابہات سے جو نتیجہ بھی اخذ کیا جائے، محکمات سے اس کی تصدیق ضروری ہے۔ ورنہ اس نتیجے کی صحت کا کوئی ثبوت نہیں ہو گا۔ جن لوگوں کے قلوب میں کجی ہوتی ہے وہ۔۔۔ محکمات جو امّ الکتاب ہیں کی پرواہ نہیں کرتے۔ متشابہات کیلئے معنی کا تعین کرنے کی کوشش کرتے ہیں مگر اپنے نفس کی خوشی کے مطابق۔ یہ گناہ قتل سے زیادہ اشد ہے۔ متشابہات کی تاویل کا علم تو اللہ تعالیٰ کو ہے۔۔۔ علم میں جن حضرات کو راسخ ہونے کا شرف ہوتا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے۔ یہ سب ہمارے ربّ کی طرف سے ہے، اس لئے کہ رسول امین صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے یہ فرمایا ہے اور رسول ہی صراط مستقیم پر ہونے کی رو سے معیار مطلق ہے۔ (تفسیر فاضلی منزل اول 1992, 176)"

اس آیتِ پاک سے تاویل کا جو اصول اخذ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ متشابہات کی وہی تشریح درست ہو گی جس کی بنیاد محکمات پر ہو۔ قرآن پاک کی آیات اور سورتوں کی ترتیب بھی بالکل ویسے ہی توقیفی ہے جیسے خود متن قرآن الہامی ہے۔ متن قرآن اور اسکی ترتیب کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے۔ قرآن پاک آیات کے اس مجموعے اور سورتوں کی اس ترتیب کا نام ہے جسکی شہادت حضور نبیء کریم ﷺ نے دی ہے اور قیامت تک شاہدین اسکی شہادت دیتے رہیں گے۔ پوری دنیا میں قرآن پاک کا صرف اور صرف ایک ہی متن، آیات اور سورتوں کی ایک ہی ترتیب کے ساتھ موجود ہے جس پر تمام امت مسلمہ متفق ہے۔ کسی آیہء کریمہ کے متن قرآن ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں اختلاف قطعاً ممکن نہیں۔ متشابہات بھی آیات قرآن ہونے کے اعتبار سے اسی طرح کلام الٰہی ہیں جسطرح محکمات۔ اس کے باوجود خود قرآن پاک محکمات کو نظر انداز کر کے متشابہات کی من مانی تاویل کی طرف لپکنے والے لوگوں کو فتنہ جُو قرار دیتا ہے۔

تمام تر زہد و تقویٰ اور واجب الاحترام محدثینِ کرام کی ظاہری اور باطنی وسائل کو بروئے کار لاتے ہوئے تدوین حدیث کی تمام تر سعی جمیلہ کے باوجود متن حدیث کی روایت میں اس درجہ کا تیقن ممکن نہیں

جس درجہ کا تیقن متن قرآن کا ہے۔ محدثین کرام ؒ نے حضور نبیء کریم ﷺ کے ارشادات عالیہ کو آنے والی نسلوں کیلئے محفوظ رکھنے اور انہیں ہر قسم کی تحریف سے پاک کرنے میں اپنی بہترین صلاحیتیں صرف کرتے ہوئے عمریں گزار دیں۔ لیکن محترم محدثین کرام نبی نہیں تھے۔ انہوں نے تدوین حدیث کے جو اصول متعین فرمائے وہ الہامی نہیں ہیں۔ اصولی طور پر اس بات کو تسلیم کیا جانا چاہیے کہ دائرہ ادب میں رہتے ہوئے تدوین حدیث کی صحت کا جائزہ ہر زمانے میں لیا جاسکتا ہے اور اس کے اصولوں کو بہتر بنانے کی کوشش کرنا قطعاً خلاف ادب نہیں۔ اس ضمن میں مصنف اس بات کی طرف توجہ مبذول کروانا بھی ضروری سمجھتا ہے کہ اس بات پر غور کیا جائے کہ جو اصول " احسن الحدیث " کی متشابہات کی تاویل پر عائد ہوتا ہے وہ 'حدیث پاک' پر لاگو کیوں نہیں ہوتا۔ کیا یہ لازم نہیں کہ روایت اور اسکی تشریح قرآن پاک کی محکمات کے ساتھ مطابقت رکھتی ہو! اس مضمون میں زیر بحث روایت کا جو ورشن زیرِ بحث ہے کیا وہ قرآنِ پاک کی محکمات کے ساتھ ہم آہنگ ہے! یقیناً ایسا نہیں ہے تو کیا اس کی تشریح اس طرح نہیں کی جانی چاہیے تھی کہ وہ محکمات کے ساتھ ہم آہنگ ہوتی۔ کیا تدوین حدیث کے ان اصولوں کا از سر نو جائزہ لیا جانا از بس ضروری نہیں جن کی بنا پر اس روایت کے قرآن پاک سے صریحاً متصادم، اور متناقض ورشن احادیث کی معروف ترین کتابوں میں بار پاسکے!

باسط بلال کوشل اپنے محولہ بالا مضمون میں لکھتے ہیں :

"For Iqbal time cannot be nothing and do nothing for the simple reason that Nature's passage in time is perhaps the most significant aspect of experience which the Quran especially emphasizes and which... offers the best clue to the ultimate nature of Reality" (Iqbal 36). At this point Iqbal reminds the readers of three passages from the Quran that he has already mentioned (3:190-1; 2:164; 24:44) and cites five more (10:6; 25:62; 31:29; 39:5; 23:80) to point out that the Quran considers time to be one of the greatest symbols of God. The intimacy of the relationship between time and God is summarily conveyed by a Hadith that Iqbal quotes in which "the Prophet said: Do not villify time, for time is God" (Iqbal, 8). The characteristics that are most relevant at this point are dynamism, creativity, and freedom---to the degree

that these are characteristics of time they are also the characteristics of God. And it is with this Quranic-scientific conception of time in mind that Iqbal offers an alternative description of teleology" (Koshal 2012, 110).

آیئے درجِ بالا اقتباس کا تجزیہ کرتے ہیں۔

ڈاکٹر باسط بلال کوشل ، علاّمہ صاحب کے الفاظ کا حوالہ دیتے ہوئے ' (i) نیچر کے زمان کے اندر گذران کو اہم ترین انسانی تجربہ قرار دیتے ہیں' جس پر، ان کے بقول، (ii قرآنِ پاک خصوصی زور دیتا ہے'۔ (iii) اور جس سے کہ حقیقت کی مطلق نوعیت کی طرف بہترین رہنمائی میسّر آتی ہے۔'سوال یہ ہے کہ کیا'نیچر 'اور' زمان' دو الگ الگ حقیقتیں ہیں اور نیچر زمان کے اندر سفر کرتی ہے یا یہ کہ زمان نیچر کی ایک لازمی خصوصیت کے طور پر نیچر کے اندر شامل ہے! کسی تجربہ کو اہم ترین کہنے کا کیا معیار ہے! ہمارے علم اور یقین کے مطابق قرآنِ پاک کہیں بھی 'نیچر' اور' زمان' کو دو الگ حقیقتیں قرار نہیں دیتا۔ اس سے یہ بات بھی غلط ثابت ہو جاتی ہے کہ قرآنِ پاک اس پر کوئی خصوصی زور دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم نے دن کو آنکھیں کھولنے والا اور رات کو آرام کیلئے بنایا۔ یہ بھی فرماتا ہے کہ اگر ہم ہمیشہ رات ہی ٹھہرا دیتے تو کون ہے جو تمھیں دن لا دیتا یا ہمیشہ دن ٹھہرا دیتے تو کون ہے جو تمھیں رات لا دیتا۔ قرآنِ پاک انسانی ہدایت اور رہنمائی کیلئے اور بھی کئی باتوں کو دہراتا ہے۔ مثلاً کئی مقامات پر فرمایا گیا ہے کہ "زمین مردہ ہو جاتی ہے، تو اللہ آسمان سے بارش برسا کر اسے زندہ کر دیتا ہے، اسی طرح وہ مُردوں کو بھی جزا کیلئے زندہ کرے گا۔"

خدا اور زمان کی عینیت کے حوالے سے قرآن پاک کے آٹھ مقامات کا جائزہ

باسط بلال کوشل صاحب فرماتے ہیں کہ اقبال یہ ثابت کرنے کیلئے کہ قرآنِ پاک ' زمان' کو خدا کی عظیم ترین علامت (symbol) قرار دیتا ہے، قرآنِ پاک کے تین مقامات سے حوالے دیتے ہیں، پھر اسے پانچ مزید حوالوں سے اسکی تائید کرتے ہیں۔ باسط بلال صاحب کہتے ہیں کہ ان آیات سے خدا اور زمان کا جو تعلق سامنے آتا ہے اسے اقبال ایک حدیث کے ذریعے اس طرح بیان کرتے ہیں کہ "زمان ہی

خدا ہے۔“ آیئے قرآنِ پاک کے ان آٹھ مقامات کا جائزہ لے کر دیکھتے ہیں کہ کیا واقعی ’خدا اور زمان کی عینیت‘ کا نظریہ وہاں سے اخذ ہو سکتا ہے۔

1۔ بے شک آسمانوں اور زمین کی تخلیق اور لیل و نہار کے اختلاف میں وقوف رکھنے والوں کیلئے نشانیاں ہیں۔ وہ جو اللہ کا ذکر کرتے ہیں، قیام و قعود اور کروٹ پر، اور آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں تفکّر کرتے ہیں۔ اے ہمارے ربّ! تو نے یہ باطل نہیں بنایا۔ تجھے پاکی ہے۔ تو ہمیں آگ کے عذاب سے بچا۔ (القرآن،3: 190-91)

2۔ بے شک آسمانوں اور زمین کی تخلیق اور لیل و نہار کے اختلاف، اور کشتی کہ بحر میں لوگوں کے نفع کو چلتی ہے، اور جو اللہ نے آسمان سے پانی نازل فرمایا پھر اس سے زمین کو زندہ کر دیا بعد اس کے کہ وہ مر چکی تھی، اور اس میں ہر قسم کے جانور پھیلائے، اور ہواؤں کے بدلنے میں، اور بادل جو آسمان اور زمین کے درمیان مسخر ہیں ان میں یقیناً عقلمند لوگوں کیلئے نشانیاں ہیں۔ (القرآن،2:164)

3۔ اللہ لیل و نہار کو بدلتا ہے۔ اس میں دیکھنے والوں کیلئے عبرت ہے۔ (القرآن،44:24)

4۔ وہی ہے جس نے شمس کو ضیاء اور قمر کو نور ٹھہرایا۔ اور ان کیلئے منزلیں مقرر کیں، کہ تمھیں برسوں کی گنتی اور حساب کا علم ہو سکے۔ اللہ نے یہ سب کچھ یوں ہی نہیں بنایا، بلکہ حق سے بنایا ہے۔ علم والے لوگوں کیلئے اپنی نشانیوں کو مفصّل بیان فرماتا ہے۔ (القرآن،5:10) لیل و نہار کے اختلاف میں، اور جو اللہ نے آسمانوں اور زمین میں خلق فرمایا ہے اس میں، اللہ سے ڈرنے والوں کیلئے نشانیاں ہیں۔ (القرآن،10:6)

5۔ اور وہی ہے جس نے لیل و نہار کو یکے بعد دیگرے آنے والا ٹھہرایا، اس کے لئے جو ارادہ کرلے کہ اسے نصیحت لینی ہے یا ارادہ کرے کہ اسے شکر کرنا ہے۔ (القرآن،62:25)

6۔ کیا تم نے دیکھا نہیں کہ اللہ رات کو دن میں داخل کرتا ہے، اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے، اور اسی نے شمس و قمر کو مسخر فرمایا ہے، ہر ایک اجلِ مسمّیٰ تک جاری ہے، اور یہ کہ اللہ کو خبر ہے جو عمل تم کرتے ہو۔ (القرآن،31:29)

7۔ اس نے آسمانوں اور زمین کو حق کے ساتھ خلق فرمایا۔ وہ رات کو دن پر لپیٹتا ہے اور دن کو رات پر لپیٹتا ہے۔ اور اس نے شمس و قمر کو مسخر فرمایا کہ ہر ایک اجلِ مسمّٰی تک جاری ہے۔ سن لو! وہی عزت والا، مغفرت فرمانے والا ہے۔ (القرآن،39:5)

8۔ اور وہی حیات دیتا ہے، وہی موت دیتا ہے، اور اسی کا کام ہے لیل و نہار کا اختلاف۔ تو کیا تم عقل نہیں کرتے۔ (القرآن،80:23)

حاصل بحث

کسی بھی معقول تفسیر یا تاویل کے ذریعے کسی بھی طرح ان آیات سے ”زمانہ ہی خدا ہے۔“ کے مفہوم کو اخذ نہیں کیا جا سکتا بلکہ یہ اخذ ہوتا ہے کہ زمانے کا اتار چڑھاؤ اللہ کے کنٹرول میں ہے۔ سورہ الجاثیہ

اور سورہ الانسان / الدّھر کی متعلقہ آیات کا جائزہ ہم پہلے لے چکے ہیں۔ اس سے ثابت یہ ہوتا ہے کہ ' زما ن اوراللہ کی عینیت کا نظریہ' قطعاً خلافِ حق ہے ۔ جہاں تک تعلق ہے اس بات کا کہ حضرت علاّمہ صاحب نے جو حدیث بیان کی ہے وہ صحاحِ ستّہ میں بیان ہوئی ہے، اس سے صرف یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ سند (authority) کا درجہ صرف اور صرف قرآنِ پاک کو حاصل ہے۔ (القرآن، 6:73 ,2:42) کسی بھی نظریہ ، اصول، عقیدہ ، روایت، ارشاد، قول، گمان، خیال، احساس ، وہم، قیاس، تصور، تخیّل، تاثر، وجدان، واردات، حال، کشف، شہود، تشریح، تعبیر کی صداقت کا حتمی معیار قرآنِ پاک ہی ہے۔ قرآنِ پاک جس کی تصدیق کرتا ہے وہ حق ہے، جس کو رد کرتا ہے وہ خلافِ حق (بغیر الحق) ہے۔ (القرآن، 3:21 ,2:61) قرآنِ پاک کے حوالے کے بغیر کی گئی بات محض رائے، قیاس، گمان یا ظنّ کا درجہ رکھتی ہے، ' اور ظنّ کسی کو حق سے مستغنی نہیں کر سکتا۔ (ماخوذ، القرآن، 53:28، 10:36) بات یہ نہیں کہ حضرت علامہ محمد اقبال صاحب کی توجہ اس طرف جا نہیں سکی کہ اس آیت کی تاویل اس طرح کی جائے کہ یہ محکمات کے ساتھ ہم آہنگ ہو جائے اور اس روایت کے دیگر ورشن (version) کے ساتھ بھی تضاد باقی نہ رہے۔ وہ ایسا کر ہی کیسے سکتے تھے۔ خدا اور زمان میں عینیت کے بغیر ان کا فلسفہ پروان ہی کیسے چڑھ سکتا تھا۔ اس حدیث کی تعبیر کو محکمات کی بنیاد پر استوار کرنے کی صورت میں خدا اور زمان میں عینیت پیدا کرنا ممکن نہ ہوتا۔ علمی کاموں میں تمام تر خلوص نیت اور قابلیت کے باوجود سہو کا امکان تو موجود رہتا ہے۔ خود حضرت علامہ رحمت اللہ علیہ نے اپنے خطبات میں حضرت امام غزالی رحمت اللہ علیہ اور دیگر علمائے عظام سے اختلاف کا اظہار کیا ہے۔ فرمانِ الٰہی سے انحراف الضلال (گمراہی) ہے۔ فرمایا گیا ہے: الحق کے بعد ہے ہی کیا مگر گمراہی ۔(القرآن، 32:10) قرآن پاک کے مقابل نظریات باطل ہیں۔(القرآن، 21:18، 17:81) اللہ کے بارے میں بے سند بات کرنا اللہ پر افتریٰ باندھنا (concoction) ہے، اور اس سے منع فرمایا گیا ہے۔

جو روایات قرآنِ پاک کے معیار پر پوری اترتی ہیں وہ یقیناً حدیث ہیں اور جو اسکے برعکس ہیں وہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی فرمائی ہوئی بات تبھی قرار دی جاسکتی ہیں کہ ان کی محکمات سے ہم آہنگ تاویل کی جائے۔ 'الدّھر' اللہ نہیں ہے اور نہ ہی 'الدّھر' یا 'الدّھور' اسماء الحسنیٰ ہیں (Iqbal n.d., 58-59)۔[20] صاحبانِ علم کا کام سند کے ساتھ حقّ کو روشن کرنا ہونا چاہئے نہ کہ بے سند باتوں کو جواز مہیا کرنا۔ قرآن پاک

کی سند کے ساتھ بات کرنے والے ہر زمانے میں رہے ہیں اور رہیں گے۔ انھوں نے کبھی " زمانے کو اللہ " یا "اللہ کو زمانہ ' 'نہیں کہا۔ امام غزالی صاحب زمانے کو اللہ کی تخلیق قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں زمانہ اور کائنات ایک ساتھ تخلیق ہوئے (Hourani 1958, 183)۔ ہمارا مؤقف یہ ہے کہ زمانہ 'خلق' ہے یا 'امر' لیکن خدا نہیں ہو سکتا۔[21] انسانی زمان سے مختلف کوئی زمان اللہ سے منسوب کرنا بھی درست نہیں۔ حیات انسانی اللہ کی تخلیق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو الحیّ فرمایا ہے۔ 'حیات' کو اس سے منسوب کیا جا سکتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی حیات ہر انسانی حوالے اور تصور سے پاک ہے۔ اسے انسانی خودی کی مماثلت پر قیاس کرنا اور 'الدّھر' کو اس کے ساتھ منسوب کرنا یا ان میں عینیت قائم کرنا قطعاً غیر درست ہے۔ ذاتِ باری کے بارے میں وہی تصور، خیال، احساس، تشبیہہ، تعبیر، روحانی تجربہ، روایت، ظنّ، قیاس، نظریہ، فلسفہ درست ہو گا جو قرآنِ پاک کی سند کے ساتھ بیان کیا جا سکے۔ بندے کی نیّت کا علم اللہ سے بڑھ کر کسی اور کو نہیں ہو سکتا۔ کس سے درگزر کرنا ہے یہ بھی اللہ ہی جانتا ہے، اور اللہ بہت درگزر فرمانے والا مہربان ہے۔ علم کی حد تک کسی بھی نظریے یا اسکی تشریح کے درست ہونے کیلئے اسکا قرآنِ پاک کی محکمات سے مطابقت رکھنا ضروری ہے۔

تخلیق، صدور اور ہم ازلیت

اسلام کا بنیادی عقیدہ ہمیشہ سے یہ رہا ہے کہ اللہ نے کائنات کو اپنے ارادے سے تخلیق کیا۔ تخلیق کئے جانے سے پہلے کائنات نہیں تھی، اللہ نے اسے عدم سے تخلیق کیا۔ اس نظریہ میں دو باتیں بنیادی اہمیت کی حامل ہیں: یہ کہ اللہ تعالیٰ صاحب ارادہ ہستی ہے، اور یہ کہ وہ عدم سے (ex-nihilo) تخلیق کرنے پر قادر ہے۔ بعد کے ادوار میں اگرچہ بعض مسلم متکلمین نے یہ نقطہ ء نظر اختیار کیا کہ زمین و آسمان کی تخلیق سے پہلے ایک مادہ موجود تھا جس سے کائنات کی تخلیق کی گئی، لیکن اس مادے کے بارے میں انہوں نے یہ موقف اختیار کیا کہ اسے خُدا نے اپنے ارادے ہی سے تخلیق کیا تھا۔ قرآن پاک کی ان آیات کو انہوں نے ثبوت کے طور پر پیش کیا جن میں کہا گیا ہے کہ زمین و آسمان کی تخلیق سے پہلے اللہ کا عرش پانی پر تھا۔ چنانچہ اللہ کی ذات ہی ازلی ہے، کوئی اور شے ہم ازلی (co-eternal) نہیں۔ اس کے برعکس مسلم فلسفیوں الفارابی اور ابن سینا نے موقف اختیار کیا کہ اللہ تعالیٰ صاحب ارادہ ہستی نہیں۔ انہوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی بنیادی صفت 'فکر' ہے۔ انہوں نے اس بات سے انکار کیا کہ کائنات کی تخلیق اللہ کے ارادے سے ہوئی ہے۔ انہوں نے اس بات سے بھی انکار کیا کہ یہ تخلیق عدم سے تھی۔ ان کا نظریہ تھا کہ کائنات کا ذات باری سے صدور (emanation) ہوا ہے جس طرح سورج سے روشنی صادر ہوتی ہے۔ ان کا موقف تھا کہ اللہ کی ذات کمال مطلق کی حامل ہے، اور صاحب ارادہ ہونا اس کی شان کے منافی ہے۔ انہوں نے دلیل دی کہ ارادے کے اظہار کی دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ (1) ارادہ کرنے والی ذات کے پاس کسی چیز کی کمی ہو اور اسے حاصل کرنے کا ارادہ کرے۔ (2) صاحب ارادہ ذات اپنی کسی ناقص صفت کو اپنے سے الگ کرنے کا ارادہ کرے۔ چنانچہ صاحب ارادہ ہونا عدم کمال یا نقص (imperfection) پر دلالت کرتا ہے۔ ذات باری کے بارے میں کسی عدم کمال کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، اس لئے وہ صاحب ارادہ ہستی نہیں ہو سکتی۔ انہوں نے ' فکر' کو خدا کی بنیادی صفت قرار دیا اور کہا کہ اس کا فکر ہی دراصل اس کا ارادہ ہے۔ اگر ذات باری کی بنیادی صفت فکر ہے تو اس فکر کا معروض کیا ہے! مسلم فلسفیوں نے جواب دیا کہ ذات باری اپنے فکر کا خود ہی معروض ہے۔ خدا کی ذات ہمیشہ سے ہے، اس کی صفت فکر بھی ہمیشہ سے ہے، لہٰذا وہ ہمیشہ سے ہی اپنے فکر کا معروض ہے۔ انہوں نے کہا کہ خدا کا اپنے بارے میں فکر اپنے آپ کو جاننا ہے۔ خدا کا اپنے آپ کو جاننا دراصل یہ جاننا ہے کہ وہ واجب الوجود ہستی (necessary being) اور تمام ممکنات کی علت اولیٰ

ہے۔ اس طرح خدا کا علم ذات تمام ممکنہ موجودات کے علم پر محیط ٹھہرتا ہے۔ چونکہ ذات باری میں کسی چیز کی کمی نہ تھی کہ موجودات کے صدور میں کچھ باعث تاخیر ہوتا، لہٰذا خدا کے اپنے آپ کو جاننے کے ساتھ ہی اس کی ذات سے صدور شروع ہو گیا۔ کائنات ازلی (eternal) ہے، اور ذات باری سے صادر ہوئی ہے۔ اسے خدا نے ارادے سے تخلیق نہیں کیا۔ یہ 'نہ ہونے' سے 'ہونا' نہیں ہوئی، یہ ہمیشہ سے ہے۔ ذات باری کائنات سے زمانی اعتبار سے متقدم (prior) ہے اور نہ کائنات ذات باری سے زمانی اعتبار سے متاخر (posterior) ہے۔ ذات باری کائنات کی علت ہے اور کائنات اس کا معلول۔ ذات باری کائنات سے محض منطقی اعتبار سے متقدم ہے۔ زمانی اعتبار سے یہ دونوں ہم وقت (simultanious) ہیں۔ اگر ہم اس بات کا جائزہ لینے کی کوشش کریں کہ مسلم فلاسفہ فارابی اور ابن سینا نے مسلمانوں کے مسلمہ عقیدہ تخلیق کو چھوڑ کر نظریہ صدور کو اختیار کرنا کیوں ناگزیر خیال کیا، انہوں نے خدا کی صفت 'ارادہ' سے انکار کر کے 'فکر' کو خدا کی بنیادی صفت کیوں قرار دیا، اور قرآن پاک میں سات آسمانوں کے تصور پر مشتمل نظریہ کائنات (cosmology) کو نظر انداز کر کے نو افلاک (nine heavens) پر مشتمل کونیات کو کیوں اختیار کیا تو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ افلاطون اور ارسطو کے فلسفیانہ نظریات اور بطلیموس (Ptolemy) کی فلکیات (cosmology) جو کہ اس دور کی سائنس کا درجہ رکھتی تھی، سے بہت زیادہ متاثر تھے۔ ارسطو نے کائنات میں دو بنیادی اصولوں کا مابعد الطبیعی نظریہ پیش کیا تھا۔ اس نے دعویٰ کیا کہ تمام ہستی صورت اور مادہ پر مشتمل ہے۔ وہ مطلق صورت (absolute form) کو خدا کا نام دیتا ہے۔ اس نے یہ بھی نظریہ دیا کہ مطلق صورت اور مطلق مادہ حقیقت (real) ہیں لیکن وجود (existence) نہیں رکھتے۔ اپنے تصور خدا کی صفات اخذ کرتے ہوئے ارسطو نے استدلال کیا کہ خدا صاحب ارادہ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ صاحب ارادہ ہونا اسکے کمال مطلق (perfection) کے منافی ہے، لہٰذا خدا کی بنیادی صفت فکر ہے۔ اس نے یہ بھی کہا کہ خدا کے فکر کا معروض اس کی ذات سے باہر نہیں ہو سکتا، کیونکہ یہ بھی اس کے کمال کے منافی ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ الفارابی اور ابن سینا نے ارسطو کا یہ نظریہ بعینہٖ قبول کیا اور اسلام کے تصور خدا کو اس کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ ارسطو کی مابعد الطبیعیات کے مطابق جس طرح خدا ازلی ہے اسی طرح مطلق مادہ بھی ازلی ہے۔ ارسطو کے تصور کے مطابق خدا مادے کا خالق نہیں، بلکہ مادہ ازلی طور پر خدا کے متوازی حقیقت ہے۔ چونکہ کائنات کی تمام اشیاء مادے اور صورت کے ملنے سے وجود میں آتی ہیں، اور

مطلق مادہ اور مطلق صورت ازل سے ہیں، اس لئے کائنات بھی ازل سے ہے۔ الفارابی اور ابن سینا بھی اس بات کے قائل ہیں کہ کائنات ازلی ہے۔ اگرچہ وہ ارسطو کے برعکس اس بات کے قائل ہیں کہ مادہ ازل سے ہی خدا سے وجود میں آیا (Hourani, Part–II 1958, 308)۔ اس طرح وہ مسلمانوں کے اس عقیدے کا انکار کرتے ہیں جس کے مطابق صرف خدا کی ذات ہی آغاز سے ماوراء ہے، اور کائنات کی تخلیق اللہ کے ارادے سے ہوئی۔ جب ہم ابن سینا اور فارابی کے نظریہ صدور کا جائزہ لیتے ہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس نظریے پر فلاطینوس (Plotinus) کے بھی اثرات ہیں۔ فلاطینوس کا نظریہ تھا کہ کائنات خدا سے اس طرح صادر ہوئی ہے جس طرح سورج سے شعاعیں۔ سینا اور فارابی نے اس نظریے کو قبول کیا تاہم بعض ممکنہ اعتراضات کے پیش نظر مرحلہ وار صدور (graded emanation) کا نظریہ پیش کیا جس کے مطابق کائنات خدا سے دسویں مرحلے پر وجود میں آتی ہے۔ ایک ممکنہ اعتراض جس سے بچنے کی کوشش میں انہوں نے یہ نظریہ وضع کیا یہ تھا کہ اگر خدا کی ذات واحد مطلق ہے تو پھر کائنات میں پائی جانے والی کثرت (multiplicity) خدا سے کیسے صادر ہوسکتی ہے! دوسرا ممکنہ اعتراض یہ تھا کہ ایک غیر مادی خدا سے مادی کائنات کیسے صادر ہوگئی۔ انہوں نے کائنات کے خدا سے صدور کا جو ماڈل پیش کیا اس کے مطابق پہلے مرحلے پر تو صرف ایک ہی چیز یعنی عقل اول صادر ہوتی ہے اور پھر آہستہ آہستہ ان کی تعداد میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے اور بالآخر دسویں مرحلے پر مادہ اور یہ مادی کائنات وجود میں آتی ہے۔ اگرچہ نظریہ صدور کی یہ قسم (version) فلاطینوس کے نظریہ صدور سے فلسفیانہ اعتبار سے بہت بہتر معلوم ہوتی ہے لیکن کیا اسلامی عقائد کے قریب ہونے کے اعتبار سے بھی یہ بہتر ہے! یہ نظریہ تکوین بھی قرآن کے نظریہ تخلیق سے اتنا ہی دور ہے جتنا کہ دیگر غیر اسلامی نظریات۔ یونانی فلسفیوں کے زیر اثر، تخلیق کائنات کے عقیدے کو چھوڑ کر نظریہ صدور کو اختیار کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ فارابی اور سینا نئے نئے فکری مسائل میں الجھتے چلے گئے۔ نظریہ صدور کی رو سے خدا کا تصور یہ بنتا ہے کہ وہ واجب الوجود ہستی (necessary being) ہے جبکہ دیگر تمام اشیاء ممکن الوجود (possible being) ہیں۔ خدا خود غیر معلول (uncaused) ہے لیکن ہر شے کی پہلی علت وہی ہے۔ خدا کی بنیادی صفت ان کے نزدیک چونکہ فکر ہے اور فکر، منطق کے اصولوں کے مطابق اپنا اظہار کرتا ہے، جس میں لزوم پایا جاتا ہے، اس لئے خدا سے عقل اول کا صدور منطقی لزوم کے تحت ہوا۔ خدا کی وحدانیت (Oneness) کا تصور مسلم فلسفیوں نے خدا کی، مطلق سادہ اور غیر مرکب

فطرت کے اصول (doctrine of the absolute simplicity of God) کی شکل میں دیا۔ یعنی یہ کہ وہ مطلق سادہ فطرت کا مالک ہے اور اسکی ذات کسی بھی قسم کے اجزا میں تقسیم پذیر نہیں (H. Wolfson 1956, 545-46)۔ انہوں نے کہا کہ خدا کی مطلق سادہ فطرت کا تقاضا ہے کہ اس کا علم بھی شائبہ کثرت سے پاک اور واحد ہو۔ چونکہ خدا کے واحد علم سے واحد کا ہی صدور ممکن ہے، اس لئے خدا سے براہ راست صرف ایک ہی شے صادر ہو سکتی ہے۔ اس طرح انہوں نے علت (cause) کے وحدانی (unitary event) ہونے کا نظریہ پیش کیا۔ یعنی علت ایک واحد غیر مرکب حقیقت ہوتی ہے اور اس سے صرف ایک ہی معلول صادر ہو سکتا ہے۔ اس سے پہلے وہ علت اور معلول کے درمیان منطقی لزوم (logical necessity) کے تعلق کا نظریہ پیش کر چکے تھے۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ خدا کے محض اپنے آپ کو جاننے سے اشیائے کائنات وجود میں کیسے آنے لگیں! مسلم فلسفیوں نے کہا کہ خدا چونکہ کمال مطلق کا حامل ہے، اس لئے اس کی ذات میں علم، تخلیق کے مترادف ہے، اور ان میں کوئی زمانی فاصلہ نہیں ہوتا۔ اس سے ان کے نظریہ علت کا ایک اور اہم اصول کہ علت اور معلول زمانی اعتبار سے ہم وقت (simultaneous) ہوتے ہیں، سامنے آتا ہے۔ علت اپنے معلول سے صرف منطقی اعتبار سے متقدم (prior) ہوتی ہے اور معلول بھی علت سے صرف منطقی اعتبار سے (posterior) متاخر ہوتا ہے۔ اگر علت اور معلول میں منطقی لزوم کا تعلق تسلیم کیا جائے تو پھر ماہیت کے اعتبار سے علت اور معلول کو ایک ہی قسم کا ہونا چاہیے۔ چونکہ مسلم فلسفیوں کے نزدیک خدا کی ماہیت عقل یا فکر (pure thought) ہے، انہوں نے استدلال کیا کہ خدا سے جو چیز براہ راست صادر ہوتی ہے، وہ اپنی ماہیت کے اعتبار سے عقل (intellect) ہی ہو سکتی ہے۔ ایک وحدانی یا غیر مرکب علت سے لازماً ایک ہی غیر مرکب معلول صادر ہو گا، اور یہ معلول ہمیشہ اسی علت سے صادر ہو گا۔ اس طرح ان کے نظریہ تعلیل کا ایک اور اصول یہ بھی سامنے آتا ہے جسے "ایک سے ایک کے صادر ہونے کا اصول کہتے ہیں۔" چنانچہ خدا سے براہ راست صرف عقل اول ہی صادر ہوتی ہے۔ عقل اول کا اپنے بارے میں علم دو قسم کا ہو گا: اپنے وجود کے لئے خدا پر منحصر ہونے کی بنا پر وہ ممکن الوجود ہے، اور منطقی لزوم کے تحت صادر ہونے کے اعتبار سے واجب الوجود۔ خدا کا علم واحد تھا، اس لئے اس سے ایک ہی شے صادر ہوئی، عقل اول کا علم دو قسم کا ہے اس لئے اس سے دو چیزیں عقل دوم اور فلک اول صادر ہوئیں (Michael E 1962, 304)۔ عقل دوم کا علم اپنے بارے میں دو سے زیادہ قسم کا ہو گا اس لئے اس سے عقل

سوئم اور فلک دوئم اور کچھ دیگر فلکی اجسام وجود میں آتے ہیں۔ ہر نئے درجے پر صادر ہونے والی اشیاء کی تعداد بڑھتی چلی جاتی ہے۔ بالآخر عقل دہم سے زمان و مکان پر مشتمل دنیا (terrestrial world)، دنیا میں پائے جانے والے تمام جنس (genera) انواع (species) روابط (relations) اور انکے افراد وجود میں آتے ہیں۔ خدا سے کائنات کا صدور، تعلیل اور منطقی لزوم کے جن اصولوں کے تحت وقوع پذیر ہونا شروع ہوا تھا وہ پوری کائنات کے ہر ہر مرحلے پر جاری و ساری رہتے ہیں۔ اس طرح جو تصور کائنات (world view) ابھرتا ہے وہ بلاشبہ ایک کائناتی جبریت (universal determinism) کا تصور ہے۔ اگر کائنات میں جبریت ہے اور ہر واقعہ منطقی لزوم کے تحت رونما ہو رہا ہے تو پھر ہم انسان اور اس کے اعمال کو اس سے مستثنیٰ نہیں ٹھہرا سکتے۔ مسلم فلسفیوں کے نزدیک انسانی ارادہ اور نفسیاتی کیفیات بھی نظریہ تعلیل کے اطلاق سے مستثنیٰ نہیں۔ اس طرح انسان کی اخلاقی آزادی کی نفی ہو جاتی ہے، جبکہ اسلام انسان کو آزاد اور اپنے اعمال کے لئے جوابدہ ٹھہراتا ہے۔ اگر ہر واقعہ منطقی لزوم کے تحت پہلے سے طے شدہ ہے، اور خدا کی ذات صاحب ارادہ ہستی نہیں کہ وہ کائنات میں اپنے ارادے سے مداخلت کر سکے تو پھر انسانی دعاؤں اور التجاؤں کی کیا حقیقت رہ جاتی ہے! فارابی اور سینا کے تصور خدا کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ خدا اور انسان کے درمیان ناقابل عبور خلیج حائل ہو جاتی ہے۔ انسان آزاد رہتا ہے اور نہ خدا۔ معجزات کے مافوق الفطرت ہونے سے انکار کرنا پڑتا ہے، اور قیامت کے دن حشر اجساد (bodily resurrection) کو بھی ماننا ممکن نہیں رہتا۔ اسی طرح خدا کے علم جزئیات (God's Knowledge of particulars) کا بھی انکار لازم آتا ہے۔

امام غزالی کا فلسفہء مذہب

امام غزالی نے مسلم فلسفیوں کے نظریات پر شدید تنقید کی۔ وہ فلسفیوں کے نظریات کو غیر درست سمجھتے تھے۔ امام غزالی نے بجاطور پر محسوس کیا کہ فلسفیوں کے نظریات کو روایتی کلامی طریقوں (traditional theological methods) سے مسترد کرنا نتیجہ خیز نہ ہوگا، ضرورت اس امر کی ہے کہ جن فلسفیانہ نظریات سے متاثر ہو کر انہوں نے یہ نظریات وضع کئے ہیں ان کا استرداد کیا جائے اور جس منطق پر انہوں نے اپنے دلائل کو استوار کیا ہے، اسی سے ان کے استدلال کا ابطال کیا جائے۔ امام غزالی صاحب نے اپنی کتابوں میں اسلام کا جو فلسفہء مذہب پیش کیا ہے اس کے مطابق:

"کسی مذہبی صداقت سے اس وقت تک انکار نہیں کرنا چاہیے جب تک اسے ماننا منطقی طور پر ناممکن (logically impossible) نہ ہو، اور کسی فلسفیانہ صداقت کو اس وقت تک صداقت نہیں سمجھنا چاہیے جب تک اسے مسترد کرنا منطقی تضاد (logical contradiction) کو جنم نہ دیتا ہو (Sheikh 1974, 154)۔"

امام غزالی، مسلم فلسفیوں کے برعکس، اسلام اور فلسفے دونوں کو یکساں طور پر حق (truth) نہیں سمجھتے تھے بلکہ صرف اسلام کو ہی صداقت مانتے تھے۔ ان کا ایمان تھا کہ جب بھی اسلام کو فلسفہ سے مطابقت دینے کی کوشش کی جائے گی تو نتیجے میں پیدا ہونے والے نظریات تضاد سے خالی نہیں ہوں گے۔ انہوں نے تہافتہ الفلاسفہ کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں مسلم فلسفیوں کی کتابوں سے بیس (20) مسائل پر ان کے نظریات اخذ کر کے ان کا تجزیہ کیا اور یہ ثابت کیا کہ (1) یا تو وہ فلسفیانہ اصول ہی غلط ہے جس کی بنیاد پر انہوں نے کسی مسئلہ کے بارے میں نتیجہ اخذ کیا۔ یا (2) اگر ان کے مقدمات درست ہیں تو انہوں نے نتیجہ اخذ کرنے میں منطقی اصولوں کی خلاف ورزی کی ہے۔ یا (3) اگر کہیں ان کے نتائج درست ہیں تو یہ نتائج ان مقدمات سے اخذ ہی نہیں ہوتے جن سے انہوں نے یہ اخذ کئے ہیں۔ امام غزالی صاحب نے بیس میں سے سولہ مسائل پر یہ نقطہ نظر اختیار کیا کہ ان پر معروف مذہبی عقیدہ سے فلسفیوں کے انحراف کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے، لیکن چار مسائل پر ان کے انحراف سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا کیونکہ انہوں نے اسلام کے بنیادی عقائد کے صریحاً برعکس نظریہ اختیار کیا ہے۔ یہ چار مسائل درج ذیل ہیں۔

(1) ازلیت کائنات کا مسئلہ

(2) خدا کے علم جزئیات سے انکار کا مسئلہ

(3) معجزات سے انکار

(4) حشر اجساد سے انکار

تہافتہ الفلاسفہ ــــــ مسلم فلسفیوں کا ابطال

1۔ ازلیت کائنات کا مسئلہ

امام غزالی نے ٹھیک طور پر یہ محسوس کیا کہ ارادی تخلیق کائنات کے قرآنی نظریے کو چھوڑ کر کائنات کی ازلیت کے ارسطو کے نظریے کو اختیار کرنے کی وجہ یہ تھی کہ مسلم فلسفی ارادے (volition) کی اس تعریف کو مسترد نہ کر سکے جو ارسطو نے پیش کی تھی۔ چنانچہ غزالی نے اس تعریف کو غلط ثابت کیا اور ثابت کیا کہ خدا کے لئے صاحب ارادہ ہونا نہ صرف کمال کے منافی نہیں، بلکہ عین کمال کا تقاضا ہے کہ خدا صاحب ارادہ ہستی ہو۔ غزالی اس بات کے قائل ہیں کہ 'کائنات' اور 'وقت' دونوں ماضی کے ایک ایسے لمحے میں جو موجود لمحے سے ایک محدود زمانی فاصلے پر موجود ہے، عدم محض سے تخلیق کئے گئے ہیں (Hourani 1958, 183)۔ غزالی اپنے نظریے کو ثابت کرنے کے لیے دلائل نہیں دیتے بلکہ فلاسفہ کے ازلیت کائنات کے حق میں دیئے گئے دلائل کے ابطال کو کافی سمجھتے ہیں۔ مسلم فلسفیوں نے ازلیت کائنات کے حق میں چار دلائل پیش کئے ہیں۔ ان کی پہلی دلیل ارسطو کے 'علت' اور 'ارادہ' کے تصورات پر مبنی ہے۔ ارسطو کا نظریہ علت یہ کہ ہر تبدیلی کی کوئی نہ کوئی علت ہوتی ہے۔ یہ علت تبدیل ہونے والی شئے سے الگ ہوتی ہے۔ علت اور معلول ہم وقت ہوتے ہیں۔ ارسطو کے فلسفہ میں یہ تصور علت نہ صرف طبعی تبدیلیوں پر عائد ہوتا ہے بلکہ ارادی افعال اور نفسیاتی تبدیلیوں پر بھی یکساں عائد ہوتا ہے۔ صرف افراد اور اشیاء ہی نہیں، خدا بھی اس کے دائرہ عمل سے ماوراء نہیں ہے۔ ابن سینا استدلال کرتا ہے کہ فرض کیجئے کائنات بحیثیت مجموعی ازلی نہیں بلکہ حادث ہے اور کسی خاص لمحے میں وجود میں آئی ہے۔ کائنات کے وجود میں آنے کی کوئی نہ کوئی علت ضرور ہو گی۔ یہ علت، طبعی نہیں ہو سکتی کیونکہ ہمارے مفروضے کی رو سے مادہ تو ابھی وجود ہی نہیں رکھتا۔ ارادہء الٰہی کائنات کے وجود میں آنے کی علت ہو سکتا ہے جیسا کہ مذہبی لوگ سمجھتے ہیں لیکن ارادہ الٰہی کے متحرک ہونے کی بھی کوئی علت ہو گی۔ اس طرح خدا کا ایک فعل اپنی تشریح کے لئے خدا کے کسی دوسرے فعل کا محتاج ٹھہرے گا، یہ سلسلہ لا محدود طور پر چلتا جائے گا اور کائنات کا وجود میں آنا نا قابل فہم ہو جائے گا۔ اگر مادہ ازلی نہیں ہے جسے حدوث کائنات کی علت قرار دیا جا سکے اور ارادہ الٰہی بھی اس کی علت نہیں ہو سکتا اور خدا کے علاوہ کوئی اور شئے نہیں جسے کائنات کی علت قرار دیا جا سکے تو پھر دو ہی متبادل باقی رہ جاتے ہیں:

کائنات وجود ہی نہیں رکھتی یا کائنات ہمیشہ ہمیشہ سے موجود ہے۔ پہلی بات خلاف واقعہ ہے۔ چنانچہ فلسفی استدلال کرتے ہیں کہ کائنات قدیم (eternal) ہے۔ خدا نے اسے عدم سے تخلیق نہیں کیا بلکہ یہ خدا کے ساتھ ہمیشہ سے اس طرح موجود ہے جیسے سورج کے ساتھ شعاعیں۔ انہوں نے مزید استدلال کیا کہ خدا غیر مادی ہے اور اشیائے کائنات مادی، اس لئے خدا کائنات کی علت نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا خدا کے ساتھ مادہ بھی ازل سے موجود ہے۔ اگرچہ خدا اور مادہ دونوں قدیم ہیں لیکن خدا مادے یا کائنات سے منطقی طور پر متقدم ہے جس طرح علت اپنے معلول سے منطقی طور پر متقدم ہوتی ہے۔

ارادے کی تعریف ـــــ کھجور کے انتخاب کی مثال

گذشتہ صفحات میں کی گئی بحث کے مطابق کائنات کے حادث ہونے کی ممکنہ وجہ صرف ارادہ الٰہی ہو سکتی ہے۔ فلسفی اردۂ الٰہی کے متحرک ہونے کو ناقابل فہم قرار دیکر اس تشریح کو مسترد کر دیتے ہیں لیکن غزالی اسی پہلو سے انہیں تنقید کا نشانہ بناتے ہیں۔ غزالی کہتے ہیں کہ عین ممکن ہے کہ خدا نے تخلیق کائنات کا ارادہ تو ازل ہی سے کیا ہو لیکن یہ ارادہ اس طرح سے ہو کہ وہ کائنات کو کسی خاص لمحے وجود میں لائے گا۔ غزالی کے خیال میں اس بات کے ماننے میں کوئی منطقی تضاد واقع نہیں ہوتا۔ غزالی کہتے ہیں کہ فلسفی یہ کہہ سکتے ہیں کہ 'ارادہ' کسی واقعہ کی مکمل علت ہوتا ہے۔ اگر کسی کام کا ارادہ کر لیا جائے تو اسے فوراً وجود میں آ جانا چاہیے بشرطیکہ اس میں کوئی رکاوٹ نہ ہو اور ارادہ الٰہی کے سامنے کسی رکاوٹ کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ غزالی جواباً اشاعرہ کے ایک استدلال کی تائید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ممکن ہے خدا نے ازل ہی سے کائنات کی تخلیق کو کسی وقت یا شرط پر موقوف کر دیا ہو۔ فلاسفر اس کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ ارادہ الٰہی تو ازلی ہے اور ہمارے مفروضے کے مطابق تخلیق کائنات ایک حادث واقعہ، ارادہ ازلی کو حادث واقعے کی علت کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟ غزالی اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ کیا علت اور اس کے موقوفی اثر (delayed effect) کو تسلیم کرنے میں کوئی منطقی تضاد رونما ہوتا ہے؟ غزالی کہتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے، اور اگر فلسفی سمجھتے ہیں کہ ایسا ہے تو ان کے اس دعویٰ کی بنیاد کس بات پر ہے؟ اگر اس کی بنیاد ان کے وجدان پر ہے تو پھر ان کے مخالفین ان کے اس وجدان میں شریک کیوں نہیں (Hourani 1958, 184-91)۔ اشاعرہ کے موقوفی اثر کے نظریہ کے خلاف فلسفیوں کا ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ اس صورت میں یہ ماننا پڑتا ہے کہ ارادہ الٰہی نے تخلیق کائنات کے لئے لمحے کا انتخاب کیا۔ انتخاب کی بنیاد ہمیشہ کسی اصول تخصیص

(principle of particularisation) پر ہوتی ہے۔ بغیر کسی اختصاص کے دو انتہائی یکساں لمحوں کے درمیان انتخاب ممکن نہیں۔ اور اگر ذات باری ہی ازلی ہے تو تخلیق کائنات سے پہلے کسی اصول تخصیص کا ہونا ممکن نہیں۔ لہٰذا یہ بات درست نہیں کہ خدا نے تخلیق کائنات کا ارادہ تو ازل ہی سے کیا لیکن تخلیق کائنات کے وقوع کو بعد کے کسی لمحے تک مؤخر کر دیا۔ غزالی کہتے ہیں کہ ارادہ اپنی فعلیت میں آزاد ہوتا ہے۔ یہ اپنے انتخاب کا اصول تخصیص خود ہے۔ اس کے بارے میں وجہ کا سوال اٹھانا غیر ضروری ہے۔ غزالی ارادے کی آزاد نوعیت کو واضح کرنے کے لئے کھجور کے انتخاب کی ایک مثال دیتے ہوئے اس استدلال کو آگے بڑھاتے ہیں۔ غزالی کہتے ہیں کہ دو انتہائی یکساں (logically identical) کھجوریں ایک سخت بھوکے شخص کے سامنے رکھی گئی ہیں اور شرط یہ ہے کہ وہ دونوں میں سے صرف ایک کھجور لے سکتا ہے۔ اس مثال کے مطابق سخت بھوک کے احساس کے علاوہ کوئی اور اصول اختصاص نہیں ہے۔ اب دو میں سے ایک بات ممکن ہے۔ وہ شخص کوئی ایک کھجور اٹھا کر کھا لے یا کوئی بھی کھجور نہ اٹھا سکے اور بھوکا رہے۔ ابن رشد اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہاں مسئلہ یہ نہیں کہ وہ شخص کونسی کھجور لے، اصل مسئلہ یہ ہے کہ وہ کوئی ایک کھجور اٹھا لے یا دونوں سے محروم رہتے ہوئے بھوکا رہے۔ اور کوئی سی ایک کھجور لے لینے کے لئے واضح وجہ اور عقلی جواز موجود ہے۔ وین ڈین برگ اس بحث پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اس شخص کا ارادہ لازماً ایک کھجور کا انتخاب کر لے گا لیکن ابن رشد نے اس بات کا جواب نہیں دیا کہ دونوں میں سے کسی ایک کے انتخاب کا اصول تخصیص کیا ہو گا۔ غزالی کہتے ہیں کہ ارادہ الٰہی کے لئے کسی تخصیص کا ہونا قطعاً ضروری نہیں۔ اس کے لئے سب لمحے یکساں ہیں۔ ارادہ الٰہی تخلیق کائنات کے لئے کسی بھی لمحے کا انتخاب کر سکتا تھا۔ غزالی ارادہ الٰہی کی نوعیت پر مزید گفتگو کرتے ہوئے کائنات کی کچھ خصوصیات کا حوالہ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ خصوصیات، اپنی موجودہ صورت کے بالکل برعکس بھی ہو سکتی تھیں۔ مثلاً جو اجرام فلکی مشرق سے مغرب کی طرف گردش کرتے ہیں، یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ خدا تعالیٰ کائنات کو اس طرح تخلیق کرتا کہ یہ برعکس سمت میں گردش کرتے۔ خدا نے اپنے آزاد ارادے سے ان دو میں سے ایک کو منتخب کیا اور خدا کے اس انتخاب کے لئے اصول تخصیص کا سوال نہیں اٹھایا جا سکتا۔ ابن رشد جواب دیتا ہے کہ اگر ہم گہری نظر سے سائنس کا مطالعہ کریں تو ہم دیکھتے ہیں کہ کائنات کی موجودہ حالت اپنے تمام دیگر امکانات سے بہتر ہے۔ لہٰذا خدا نے کائنات کو موجودہ صورت میں تخلیق کر کے عقلی لحاظ سے بہترین انتخاب کیا۔ حورانی کہتا ہے کہ ابن

رشد اپنی بات کو ٹھیک طرح ثابت نہیں کر سکا اور اس کا استدلال کمزور ہے۔ ابن رشد مزید کہتا ہے کہ خدا کے سامنے سوال یہ تھا کہ وہ کائنات کو تخلیق کرے یا نہ کرے۔ خدا کے سامنے دو یکساں لیکن گردش کی سمتوں کے اعتبار سے مختلف کائناتوں میں سے ایک کے انتخاب کا مسئلہ نہیں تھا۔ حورانی اس کے جواب میں یہ کہتا ہے کہ اگر ارادہ الٰہی انسانی ارادہ کی طرح سے ہے تو ابن رشد کو استدلال میں تھوڑی سی برتری ضرور مل جاتی ہے یعنی خدا نے ہمیشہ ہی سے دیکھ لیا تھا کہ کائنات کی تخلیق اس کے عدم تخلیق سے بہتر ہے، لہٰذا خدا نے کائنات کو ازل ہی سے تخلیق کیا ہے اور کائنات قدیم ہے۔ لیکن اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ ارادہ الٰہی انسانی ارادہ کے مماثل نہیں تو پھر ابن رشد کا استدلال دھڑام سے گر جاتا ہے۔ خدا کسی بھی دلیل کے بغیر کائنات کو، کسی بھی شکل میں، کسی بھی وقت تخلیق کرنے کا ارادہ کر سکتا ہے۔ وہ کسی بھی دلیل یا وجہ کے بغیر کسی امکان کا انتخاب کر سکتا ہے۔ لہٰذا ارادہ الٰہی اور ارادہ انسانی کے اس تقابل سے کائنات کے قدیم ہونے کے مسئلے کو طے نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ارادہ الٰہی کی نوعیت کے بارے میں ہماری تمام باتیں اندازے قیاس سے زیادہ کچھ نہیں(Hourani, 186)۔

نظریۂ صدور کا ابطال

کائنات کی ازلیت کو ثابت کرنے کے لئے مسلم فلسفیوں کے دیگر دلائل کا تعلق ارسطو کے اتباع میں ایک ازلی مادے (pimordial matter) کے وجود کو ثابت کرنے سے تھا، اور مادے کی ازلیت سے وہ کائنات کی ازلیت پر استدلال کرتے تھے۔ غزالی نے ان دلائل کا بھی ابطال کیا۔ غزالی نے مسلم فلسفیوں کے نظریہ صدور پر بھی شدید تنقید کی ۔ اس نے یہ ثابت کیا کہ فلسفیوں کا نظریہ صدور محض ایک کہانی (myth) ہے۔ غزالی نے استدلال کیا کہ فلسفیوں نے خدا سے کائنات کے صدور کو جن اصولوں کے تحت قرار دیا تھا وہ ہر مقام پر ان اصولوں کی خلاف ورزی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ مثلاً امام غزالی صاحب نے کہا کہ فلسفی 'ایک سے ایک کے صادر ہونے' کے اصول کو بیان کرتے ہیں لیکن جب وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ عقل اول کے ایک قسم کے علم سے فلک اول کا صدور ہوتا ہے تو ان کا اپنا پیش کیا ہوا اصول یہاں فیل ہو جاتا ہے، کیونکہ فلسفی اس بات کو مانتے ہیں کہ ہر شے مادے اور صورت کے ملنے سے وجود میں آتی ہے۔ فلک اول ایک سماوی شے (celestial body) ہے جو یقیناً مادے اور صورت پر مشتمل ہے۔ غزالی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اگر ایک سے صرف ایک صادر ہوتا ہے تو عقل اول کے ایک قسم کے علم سے دو چیزیں کیسے

وجود میں آ گئیں۔ غزالی نظریہ صدور کے دیگر اصولوں کو بھی غلط ثابت کرتے ہیں۔ مسلم فلسفیوں نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ علت اور معلول میں منطقی لزوم کا تعلق ہوتا ہے۔ امام غزالی نے استدلال کیا کہ یہ بات درست نہیں اور علت و معلول میں نفسیاتی لزوم (psychological necessity) کا رشتہ پایا جاتا ہے (Hourani, Part-II, 312-13)۔ اسی طرح امام غزالی استدلال کرتے ہیں کہ علت نہ تو ایک وحدانی / غیر مرکب واقعہ ہوتی ہے اور نہ ہی یہ ضروری ہے کہ ایک معلول ہمیشہ ایک ہی علت سے وجود میں آئے۔ غزالی نے علت کے معلول سے محض منطقی تقدم کے نظریہ کو غلط قرار دیتے ہوئے دعویٰ کیا کہ علت اور معلول دو جداگانہ واقعات ہوتے ہیں، علت و معلول کے درمیان زمانی فاصلہ ہوتا ہے، اور موقوفی اثر ممکن ہے۔ اس طرح غزالی نے نہ صرف فلسفیوں کے ازلیت کائنات کے نظریے اور نظریہ صدور کا ابطال کیا بلکہ فلسفیوں کے نظریہ تعلیل کی تردید کرتے ہوئے ان دلائل کا بھی ابطال کیا جس کی بنیاد پر مسلم فلسفی حشر اجساد اور معجزات کے وجود کا انکار کرنے پر مجبور ہوئے تھے۔ فلسفیوں کے نظریہ صدور کے مضمرات میں سے ایک بات یہ بھی تھی کہ ان کے لئے یہ ثابت کرنا ممکن نہیں رہا تھا کہ خدا کو حال پر کائنات میں ہونے والے ہر واقعہ کا براہِ راست علم ہوتا ہے۔ فلسفیوں کے نظریہ علم کے مطابق علم، عالم اور معلوم کے درمیان ایک اضافت کا نام ہے ۔ لہٰذا ہر علم اپنے عالم میں تغیر پیدا کرتا ہے اور تغیر، عدم کمال (imperfection) کے مترادف ہے۔ لہٰذا خدا کو جزئیات کا براہ راست علم ہونا شان کمال کے منافی ہے۔ خدا کے لئے علم جزئیات یعنی حال پر حاضر کے علم سے انکار غزالیؒ کبھی بھی برداشت نہیں کر سکتے تھے، چنانچہ انہوں نے اس مسئلہ پر بھی فلسفیوں پر شدید تنقید کی۔ نظریہ تخلیق کو چھوڑ کر نظریہ صدور کو اپنانے کی وجہ یہ تھی کہ مسلم فلاسفہ، فلسفہ یونان بالخصوص افلاطون اور ارسطو کے فلسفوں سے بہت متاثر ہوئے۔ خدا سے کائنات کے صدور کے ضمن میں الفارابی اور ابن سینا نے جو تکوینی ماڈل (cosmological model) پیش کیا اگرچہ بظاہر اس قسم کا ماڈل یونانی فلسفیوں نے پیش نہیں کیا تھا تاہم اس کا ماخذ بھی اسلامی تعلیمات کے بجائے بطلیموس (Ptolemy) کا فلکیاتی نظریہ تھا۔ الفارابی اور سینا کے دور میں بطلیموسی نظریات کو اپنے وقت کی سائنسی فلکیات (scientific cosmology) ہونے کا اعزاز حاصل تھا۔ اس فلکیات کے مطابق کائنات نَو (9) آسمانی کروں، اور چاند، سورج، مریخ، زہرہ، عطارد اور دیگر سیاروں اور ستاروں پر مشتمل تھی۔ بطلیموس نے آسمانوں پر سیاروں کے مقامات کی کامیابی کے ساتھ نشاندہی کی (ہاکنگ 1992, 14)۔ اس کے کونیاتی ماڈل کی

بنیاد پر چاند اور سورج گرہن کے مظاہر کی تشریح اور صحیح پیش گوئی کرنا ممکن تھا۔ بطلیموس کا کونیاتی ماڈل علمی سطح پر رائج تھا۔ مسلم فلسفیوں نے نظریہ صدور کی جو سکیم بیان کی ہے وہ بطلیموس کی فلکیات پر مبنی ہے۔ قرآن پاک میں سات افلاک کی تخلیق کا ذکر ہے لیکن فارابی اور سینا کا فلکیاتی ماڈل نَو (9) سماوی کروں پر مشتمل ہے۔ انہوں نے اپنے نظریہ صدور کی سکیم کو قرآن کی فلکیات سے ہم آہنگ کرنے کی بجائے بطلیموس کی سائنسی فلکیات سے ہم آہنگ کرنے کو ترجیح دی۔ سولھویں صدی کی ابتداء میں پولینڈ کے ایک پادری کوپر نیکس نے کائنات کا ایک نسبتاً سادہ تر ماڈل پیش کیا جس میں بطلیموس کے سماوی کروں کے تصور سے نجات حاصل کر لی گئی۔ سترھویں صدی کے آغاز پر کیپلر اور گیلیلیو کی تحقیقات نے ارض مرکزی نظریہ مسترد کر کے ارسطو اور بطلیموس کی فلکیات کو اور ضرب لگائی۔ سترہویں صدی کے آخری ربع میں نیوٹن نے کائنات کے بارے میں ایک جامع نظریہ پیش کیا جس کے لئے پیچیدہ ریاضیات بھی تشکیل دی۔ نیوٹن کے نظریات سائنسی فلکیات کی حیثیت سے کم و بیش دو صدیوں تک رائج رہے۔ انیسویں صدی کے اختتام پر آئن سٹائن نے نظریہ اضافیت (theory of relativity) کی صورت میں ایک نظریہ پیش کیا جو جدید کاسمولوجی کی صورت میں اب تک رائج ہے (ہاکنگ 1992, 23)۔ اس اعتبار سے سینا اور فارابی کے نظریہ صدور کی بنیاد جن سائنسی نظریات پر تھی وہ بھی مسترد ہو چکے ہیں۔ چنانچہ نظریہ صدور، اور خدا کے علم جزئیات، معجزات اور حشر اجساد سے انکار کے بارے میں فارابی اور ابن سینا کے نظریات جس بنیاد پر استوار تھے وہ بنیاد ہی ختم ہو چکی ہے۔ مذھب کی تشکیل جدید کے کسی نظریہ کی بنیاد اگر سائنسی اور فلسفیانہ بنیاد پر استوار کی جائے گی تو وہ صرف اس وقت تک ہی قائم رہ سکے گی جب تک یہ سائنسی اور فلسفیانہ نظریات قصۂ ماضی نہیں بن جاتے۔

2۔ خدا کے علم جزئیات سے انکار کا مسئلہ

الفارابی اور ابن سینا نے اس بات سے انکار کیا کہ خدا کو حال پر ہونے والے زمانی واقعات کا براہ راست علم ہوتا ہے۔ اس نے یہ نقطہ نظر اختیار کیا کہ خدا کا علم ازلی ہے اور واحد ہے۔ خدا اپنے آپ کو ہمیشہ سے جانتا ہے اور اپنے آپ کو جاننے سے ہی تمام ممکنات کا علم رکھتا ہے۔ تمام جزئی واقعات کے بارے میں اسے ازل سے ہی علم ہے۔ اس طرح الفارابی نے جزئی واقعات کے براہ راست علم کا ہونا خدا کے لئے ناممکن قرار دیا (شیدائی 1988, 189)۔ اگرچہ ابن سینا کا نظریہ الفارابی سے مختلف نہیں ہے تاہم وہ اسے مختلف انداز میں اس

طرح بیان کرتا ہے کہ اس بات کا شک پیدا نہیں ہوتا کہ وہ خدا کے علم جزئیات سے انکار کر رہا ہے۔ لیکن وہ اس کو فلسفیانہ طور پر ثابت کرنے کے لیے جو دلائل دیتا ہے، وہ بالآخر خدا کے علم جزئیات سے انکار پر ہی منتج ہوتے ہیں۔

ہم جانتے ہیں کہ ابن سینا نے حقیقت یا ہستی کو دو حصوں، عالم افلاک (celestial world) اور عالم کون و مکان (terrestrial world) میں تقسیم کر دیا تھا۔ ابن سینا کے نظریہ ء تکوین کے مطابق عالم سماوی میں پائی جانے والی ہر ہستی (entity) یا واقعہ (event) اپنی نوع کی واحد ہستی یا واقعہ ہوتے ہیں۔ مثلاً عقل اول اپنی نوع کی واحد ہستی ہے۔ اسی طرح سے فلک اول بھی اپنی نوع کا واحد ممبر ہے۔ ابن سینا نے بطلیموس کے اتباع میں اپنی تکوینیات میں یہ بھی بتایا تھا کہ چاند، سورج، مریخ اور دوسرے معلوم ستارے کسی نہ کسی فلک سے تعلق رکھتے ہیں، چنانچہ یہ بھی آسمانی اجسام ہیں، اور جب چاند یا سورج گرہن لگتا ہے تو یہ بھی ایک سماوی واقعہ ہوتا ہے۔ ابن سینا نے استدلال کیا کہ آسمانی ہستیوں اور اجسام کی طرح سماوی واقعات بھی اپنی نوع کے واحد اور یکتا افراد ہوتے ہیں۔ ابنِ سینا نے خدا کے علم کے بارے میں نقطہ نظر اختیار کیا کہ خدا کا علم نہ تو حسی نوعیت کا ہو سکتا ہے، اور نہ ہی عقلی نوعیت کا جس میں مقدمات کے ذریعے نتائج کو اخذ کیا جاتا ہے، بلکہ خدا تمام جزئیات کو ایک کلی علم کے ذریعے جان لیتا ہے۔ (God knows particulars but in a universal way.) ابن سینا نے اس کی وضاحت اس طرح کی کہ خدا کا علم دراصل اشیاء اور افراد کی ماہیت (essences) کا علم ہوتا ہے۔ اشیاء کی ماہیت، اشیاء کی نوع اور جنس کے علم پر مشتمل ہوتی ہے اور یہ علم تمام اشیاء کی فطرت کا ایک کلی (universal and general) علم ہوتا ہے۔ اب اگر کسی جنس کی ایک سے زیادہ انواع یا کسی نوع کے ایک سے زیادہ افراد ہوں تو اس جنس یا نوع کے کلی علم کو اس جنس کی تمام انواع یا اس نوع کے تمام افراد کے انفرادی، جزئی علم کے مترادف قرار نہیں دیا جا سکتا۔ لیکن اگر کسی جنس کی ایک ہی نوع اور اس نوع کا ایک ہی ممبر ہو تو اس جنس کا کلی علم اس فرد کے مکمل علم کے مترادف قرار دیا جا سکتا ہے۔ ابن سینا یہی نقطہ نظر اختیار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ دائرہ ہائے افلاک یعنی عقل اول سے عقل دہم تک پائے جانے والے تمام افراد چونکہ اپنی جنس اور نوع کے واحد ممبر ہیں۔ اس لئے خدا کلی علم کے ذریعے ان تمام اشیاء، افراد، اور واقعات کا براہ راست، انفرادی اور مکمل علم رکھتا ہے۔ زمان و مکان کی دنیا میں پائے جانے والے تمام افراد اور اشیاء اور واقعات کی انواع اور اجناس کا منبع چونکہ عقل دہم ہوتی ہے اور

عقل دہم بھی اپنی نوع اور جنس کے اعتبار سے ایسا فرد (entity) ہے جس کا کلی علم ابن سینا خدا کے لیے ثابت کر چکا ہے چنانچہ خدا کا عقل دہم کے بارے میں براہ راست کلی علم ان تمام اشیاء، افراد، واقعات اور ان کی انواع و اجناس کے براہ راست علم پر بھی محیط ہو گا جن پر یہ مشتمل ہے۔ لہٰذا ابن سینا استدلال کرتا ہے کہ خدا تمام جزئیات کا علم رکھتا ہے۔ ایک ذرہ بھی اس کے علم سے باہر نہیں۔ لیکن وہ کلی طریقے سے تمام جزئیات کو جانتا ہے (Michael E, 302, 305)۔

ابن سینا کے نظریہ تکوین کے مطابق عالم سماوی میں دس عقول، نو افلاک اور ان افلاک کے ساتھ چند سیارے ہیں جنہیں اپنی نوع کے واحد افراد قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس طرح ابن سینا کے نظریہ کے مطابق خدا تعالیٰ کو جن ہستیوں کا براہ راست علم ہو سکتا ہے ان کی تعداد تیس کے قریب ہی ٹھہرتی ہے۔ اگرچہ ابن سینا یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ عقل دہم کے براہ راست علم سے خدا عقل دہم سے وجود میں آنے والی تمام کائنات اور اس کی کثرت کو بھی جان لیتا ہے لیکن وہ اسے ثابت کرنے میں کامیاب ہو نہیں پاتا۔ عقل دہم سے وجود میں آنے والی کائنات میں کوئی شئے ایسی نہیں جو اپنی نوع کا واحد فرد ہو۔ ہر جنس بہت سی انواع اور ہر نوع بے شمار افراد پر مشتمل ہے۔ اس طرح خدا کا براہ راست عقل دہم کو جان لینا، ہر فرد، شے یا انفرادی واقعے کے براہ راست علم کے مترادف نہیں ہو سکتا۔ غزالی بالکل درست کہتا ہے کہ یہ فلسفی خدا کے علم جزئیات کے منکر ہیں۔ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ وہ 'عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ' ہے۔ (القرآن، 39:46) صرف 'غیب' ہی کا نہیں، 'حاضر' کا بھی علم رکھتا ہے۔ حال پر موجود اشیاء و افراد کے 'حاضر' ہی کے علم کو فلسفیانہ اصطلاح میں 'علم جزئیات' کہتے ہیں۔ ارسطو کے نظریہء تعلیل کو قبول کرنے اور نظریہ تخلیق کے بجائے نظریہ صدور کو اختیار کرنے کے نتیجے میں مسلم فلسفیوں کو معجزات اور حشر اجساد کے امکان سے بھی انکار کرنا پڑا۔ علت اور معلول میں منطقی لزوم کا تعلق تسلیم کیا جائے تو کائنات میں ہونے والا ہر واقعہ محض فطری واقعہ (natural event) قرار پائے گا اور اگر معجزے سے مراد مافوق الفطرت واقعہ (supernatural event) ہے تو اس کا ہونا ناممکن ٹھہرے گا۔ خدا کے صاحب ارادہ ہستی ہونے سے انکار کا نتیجہ بھی یہ نکلتا ہے کہ خدا کائنات میں اپنے آزاد ارادے سے کسی مداخلت پر قادر نہیں۔ خدا کا تصور علت العلل کی حیثیت سے کیا جائے، علت اور معلول میں منطقی لزوم ہو، تو کائنات میں منطقی جبریت چھا جاتی ہے۔ نہ خدا آزاد رہتا ہے نہ انسان۔ دعاؤں اور التجاؤں کی کوئی اہمیت نہیں رہتی۔ خدا اور بندے کا تعلق

جو مذہب کی روح ہے، اس کا انکار کرنا پڑتا ہے۔ ارسطو کے نظریہ علت کو قبول کرنے کا ایک نتیجہ یہ بھی بر آمد ہوا کہ فلسفیوں کو حشر اجساد کا بھی انکار کرنا پڑا۔ اگر علت اور معلول میں منطقی لزوم کا تعلق ہوتا ہے تو ایک خاص معلول ایک ہی خاص علت سے وجود پذیر ہو گا۔ انسان کا ظہور اور پیدائش جن خاص علتوں کے سبب اس دنیا میں ہوا ہے، حشر کے روز بھی اگر انہیں سلسلہ ہائے علت کے تحت ہونا ہے تو حشر اجساد (bodily resurrection) کے لئے اتنا ہی وقت درکار ہو گا جتنا کہ اس دنیا میں انسان کے ظہور اور اس کی نسلوں کی پیدائش میں صرف ہوا۔ لہٰذا حشر اجساد ممکن نہیں۔ حشر محض روحانی (spiritual) نوعیت کا ہو گا۔

نظریہ علت کا استرداد

غزالی نے بالکل درست طور پر سمجھا کہ مسلم فلسفیوں کے ان نظریات کا سبب ارسطو کے نظریہ علت کو قبول کرنا ہے، چنانچہ غزالی نے اسے مسترد کرنا ضروری سمجھا۔ غزالی نے دعویٰ کیا کہ علت اور معلول کے درمیان منطقی لزوم کے تعلق کا نظریہ غلط ہے۔ ان کے درمیان محض نفسیاتی لزوم کا تعلق ہوتا ہے۔ ہم واقعات کو ایک ساتھ ہوتا دیکھتے ہیں اور ان کے درمیان لزوم کا تعلق قائم کر لیتے ہیں (شیدائی1988, 195)۔ مثلاً یہ بالکل ممکن ہے کہ پانی پیا جائے اور پیاس نہ بجھے، آگ میں ہاتھ ڈالا جائے اور ہاتھ نہ جلے۔ جدید دور میں مشہور فلسفی ھیوم نے بھی غزالی ہی کے اس نظریہ کی تصدیق کی۔ ھیوم نے علت اور معلول میں منطقی لزوم کے تعلق کا انکار کیا اور اسے نفسیاتی لزوم پر محمول کیا۔ غزالی نے فلسفیوں کے واحد علت کے نظریہ کا بھی ابطال کیا۔ غزالی نے کہا کہ ایک معلول کا ایک سے زیادہ علتوں سے وجود پذیر ہو سکنا بالکل متصور ہے۔ موت ایک معلول ہے، ایک سے زیادہ علتوں سے پیدا ہو سکتا ہے۔ جدید دور میں (Mill) نے اپنے کثرت العلل کے نظریہ (doctrine of the plurality of causes) کی صورت میں غزالی کے نظریہ کی تصدیق کی۔ غزالی نے مسلم فلسفیوں کے اس تصور کی بھی تردید کی کہ علت ایک وحدانی واقعہ (unitary event) ہوتی ہے۔ غزالی نے دعویٰ کیا کہ علت ایک مرکب واقعہ (composite event) ہوتی ہے۔ جدید دور میں غزالی کے اس نظریہ کا اثبات برٹرنیڈ رسل نے کیا۔ غزالی نے استدلال کیا کہ خدا صاحب ارادہ ہستی ہے اور صاحب ارادہ ہونا اس کی شان کمال کے عین مطابق ہے۔ کائنات کو اس نے اپنے آزاد ارادے سے تخلیق کیا ہے۔ علت اور معلول میں کوئی منطقی لزوم نہیں پایا جاتا۔ قانون علیت قدرتِ الٰہی کے تابع ہے، قدرت

الٰہی قانون علیت کے تابع نہیں۔ لہٰذا معجزات کا صدور بالکل ممکن ہے۔ حشر اجساد کے بارے میں غزالی نے استدلال کیا کہ ضروری نہیں قیامت کے دن انسانوں کا دوبارہ زندہ کیا جانا علتوں کے اسی سلسلے کے تحت ہو جس کے تحت اب انسانوں کی پیدائش ہوتی ہے۔ ممکن ہے علتوں کا کوئی نیا نظام موجود ہو جو فی الوقت ہمارے علم میں نہ ہو اور قیامت کے روز روبہ عمل آئے یا خدا قیامت کے دن کوئی نیا نظام وجود میں لے آئے۔ امام غزالی صاحب نے استدلال کیا کہ حشر اجساد قطعاً محال (logically impossible) نہیں۔

امام ابن تیمیہ رحمت اللہ علیہ ——— نظریہ تسلسل بالآثار

خدا اور کائنات کے تعلق کے حوالے سے ہم ازلیت (co-eternity) کا جو نظریہ پیش کیا جاتا ہے، جس کے مطابق کائنات یا مادہ، ہمیشہ سے ایک مطلق اصول کی حیثیت سے، یا ازل ہی سے ذات باری سے صادر ہونے یا حادث ہونے کے اعتبار سے، خدا کے متوازی موجود ہے، اس کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے جو امام ابن تیمیہؒ نے اپنے نظریہ 'تسلسل بالآثار' (doctrine of the continuity of effects) میں پیش کی۔ ابن تیمیہ کا نظریہ تھا کہ خدا نے کائنات کو یقیناً اپنے ارادے سے تخلیق کیا ہے، اور اس کی صفت خالقیت اور تمام دیگر صفات حقیقی اور ازلی ہیں۔ لہٰذا اگر یہ نظریہ اختیار کیا جائے کہ ذات باری اور صفات باری تو ازل سے موجود رہی ہیں لیکن کائنات یا وہ مادہ جس سے یہ تخلیق ہوئی، ازل سے موجود نہیں اور اپنے ہونے سے پہلے کائنات کسی بھی شکل میں موجود نہ تھی، یعنی وجود میں آنے سے پہلے یہ عدم مطلق کی حالت میں تھی، تو یہ ماننا پڑے گا کہ خدا کی صفت خالقیت اور دیگر صفات، تخلیق کائنات کا عمل شروع ہونے سے پیشتر تعطل کی حالت میں تھیں۔ ابن تیمیہ کے خیال میں صفات باری کے لئے رکود و تعطل محال ہے۔ ابن تیمیہ کا نظریہ ہے کہ صفات باری نے، جن میں صفت خالقیت بھی شامل ہے، ازل ہی سے کسی نہ کسی صورت میں اپنا اظہار ضرور کیا ہے۔ لہٰذا اظہار صفات کی بناء پر وجود میں آنے والے آثار (effects) کسی نہ کسی صورت ازل سے موجود ضرور رہے ہیں۔ مادہ اگرچہ فی نفسہ حادث ہے اور یہ عالم بھی بہ حیثیت مجموعی قدیم نہیں، تاہم اللہ تعالیٰ کی صفت تخلیق نے ہر لمحے کچھ نہ کچھ پیدا ضرور کیا ہے، اور ازل سے تا ابد ان کا یہ عمل بغیر کسی خلل اور انقطاع کے جاری رہے گا (ندوی، 45-46)۔ ابن تیمیہ کا نظریہ ہے کہ اگرچہ ہر حادث شے یا واقعہ مسبوق بالعدم ہے، مگر یہ عدم ایسا ہے کہ اس کے ساتھ ایک وجود اس طرح پیوستہ ہے کہ ان کے مابین وقت اور زمان کا کوئی خلاء باقی نہیں رہتا جس پر واضح اور سمجھ آنے والے عدم کا اطلاق کیا جا سکے (ندوی، 48)۔

چنانچہ ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ مستقل بالذات اور متعین عدم کا کوئی وجود نہیں۔ عدم، محض اضافی ہے۔ عدم کے معنی محض کسی شے کے نہ ہونے کے ہیں۔ صفات باری کے اظہار میں کوئی تعطل قابل تسلیم نہیں اور اللہ تعالیٰ کی قدرت خلق ازل سے جاری ہے۔ اگرچہ ہر ہر حادثہ مسبوق بالعدم ہے لیکن کوئی بھی انفرادی واقعہ خدا کی ذات کے ساتھ ہم ازلی نہیں۔ زیادہ سے زیادہ جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ کہ خدا کی صفت خالقیت کے دوام کی وجہ سے اس کے آثار و نتائج بھی بحیثیت مجموعی دائمی ہو گئے ہیں اور ابن تیمیہ کے خیال میں اس بات کو ماننے میں کوئی حرج نہیں (ندوی، 20)۔ ارسطو نے یہ نظریہ پیش کیا تھا کہ خالص صورت اور خالص مادہ کائنات کے دو مطلق اصول ہیں جو ازل سے ایک دوسرے کے متوازی موجود ہیں۔ خالص صورت کو وہ خدا کا نام دیتا ہے۔ خالص مادہ اس کے نظریے کے مطابق اشیاء کی صورت میں ڈھل جانے کی ایک استعداد کا نام ہے، تاہم یہ ہمیشہ سے موجود ہے اور خدا نے اسے تخلیق نہیں کیا۔ مطلق صورت کمال مطلق کی حامل ہونے کی بناء پر خود غیر متحرک (unmoved & immutable) ہے لیکن اس کے کمال مطلق کی کشش سے مادے میں صورت کی طرف حرکت پیدا ہوتی ہے اور اشیاء وجود میں آتی ہیں۔ اگرچہ کوئی شےء بذاتہ ازلی نہیں لیکن مادے اور صورت کے امتزاج سے اشیاء کے وجود میں آنے کا سلسلہ ازل سے جاری ہے۔ اسلئے کائنات بحیثیت مجموعی ازلی ہے۔ ہم ازلیت کے نظریے کی ایک صورت وہ ہے جو ارسطو سے پہلے افلاطون نے پیش کی۔ افلاطون عالم امثال میں پائے جانے والے تصورات میں اگرچہ صرف واحد مطلق کے تصور کو خدا کا نام دیتا ہے تاہم دیگر تمام تصورات کو بھی ازلی جواہر کی حیثیت دے کر خدا کے ساتھ ہم ازلی (co-eternal) بنا دیتا ہے۔ ان تصورات میں مادے کا مجرد تصور بھی شامل ہے۔ اگرچہ افلاطون کی مابعد الطبیعات کے مطابق یہ کائنات عالم امثال کی ایک ناقص نقل ہے لیکن یہ نقل بھی ازل ہی سے موجود ہے۔ اس طرح افلاطون کی مابعد الطبیعات بھی کائنات کو خدا کے ساتھ ہم ازلی بنا دیتی ہے۔

نظریات کا تقابلی جائزہ

- تخلیق کائنات کا نظریہ واضح طور پر ایک مستقل بالذات عدم کو تسلیم کرتا ہے۔ اس نظریے پر بنیادی اعتراض جو پیش کیا گیا وہ یہ تھا کہ صفت ارادہ خدا کے کمال مطلق کے منافی ہے اور ہم جانتے ہیں کہ غزالی نے اس اعتراض کو مضبوط دلائل کے ساتھ مسترد کیا۔ افلاطون اور ارسطو کے نظریات کے مطابق کسی مستقل بالذات عدم کا کوئی وجود نہیں۔ خدا کے ساتھ ساتھ مادہ ازل سے موجود ہے اور

ازل سے ہی اشیاء وجود میں آ رہی ہیں۔ ارسطو کا نظریہ خدا اور کائنات کو متوازی طور پر موجود ثابت کرتا ہے۔ جو متوازی طور پر موجود ہو اس پر قدرت ہونا ممکن نہیں۔ اس طرح کائنات خدا کے ساتھ ہم ازلی قرار پاتی ہے۔ ابن سینا اور فارابی کے نظریہ صدور کے مطابق خدا کائنات کی علت اولیٰ ہے۔ چونکہ ابن سینا کے نظرۂ علت کے مطابق، علت و معلول میں کوئی زمانی وقفہ نہیں ہوتا، اس لئے خدا سے عقلِ دہم تک کا صدور ازلی ہے۔ عقل دہم میں وہ مادہ (primordial matter) اور صورتیں (forms) انواع (species) اجناس (genera)، کلیات (universal ideas) پائے جاتے ہیں، جن سے کائنات کی تمام اشیاء وجود میں آتی ہیں، اس اعتبار سے یہ بھی ازلی قرار پائیں گے۔ جزئی اشیاء، افراد اور کیفیات چونکہ زمانی و مکانی ہیں اس لئے یقیناً مسبوق بالعدم ہیں، لیکن کائنات بحیثیت مجموعی مسبوق بالعدم نہیں اور خدا کے ساتھ ازلی ہے۔ اس طرح یہ نظریہ بھی ارسطو اور افلاطون کے نظریے کے مماثل ہے۔ بظاہر یوں محسوس ہوتا ہے کہ ابن تیمیہ اور ابن سینا کے نظریے ایک دوسرے سے بنیادی طور پر مختلف ہیں کہ ابن سینا کے فلسفے میں افلاطون اور ارسطو کی طرح ایک ازلی مادے کے وجود کو تسلیم کیا جاتا ہے جبکہ ابن تیمیہ کے ہاں ایسا کوئی ازلی مادہ نہیں پایا جاتا جو تمام اشیاء کی ساخت کا مشترک جزو ہو۔ اس اعتبار سے ابن تیمیہ کے ہاں بیشک تخلیق کا سلسلہ ازل سے جاری ہے تاہم ہر شے کی تخلیق ایک بے مثل (unique) تخلیق قرار پاتی ہے اور کائنات بحیثیت مجموعی کو خدا کے ساتھ مقترن (co-eternal) قرار نہیں دیا جا سکتا۔ جیسے کہ ہم دیکھیں گے، یہ تاثر درست نہیں۔

- تخلیق کا سلسلہ ازل سے جاری ہو تو خالق اور عمل تخلیق یکساں قدیم قرار پائیں گے۔ جو یکساں قدیم ہوں وہ متوازی طور پر موجود ہوتے ہیں۔ انھیں ایک دوسرے پر کوئی قدرت نہیں ہوتی۔ ارادہ، آزاد انتخاب کی اہلیت کا نام ہے۔ کسی شے کے 'کرنے' یا 'نا کرنے' دونوں کا اختیار اس میں شامل ہیں۔ صاحب ارادہ ہستی کو اپنی صفات کے اظہار پر اختیار ہوتا ہے۔ نظریہء تسلسل بالآثار، نظریہء صدور کی مانند ذات باری کے اس اختیار کی نفی کر کے تخلیق کو اللہ تعالیٰ کیلئے غیر اختیاری بنا دیتا ہے۔
- صاحب ارادہ ہستی ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ارادہ کرنے کے بعد اس کے 'امر' سے شے وجود میں آئے۔ 'صفت خالقیت اور دیگر صفات کیلئے رکود و تعطل کا محال ہونا' اس بات کی بھی نفی کرتا

ہے۔ اس مفروضے کو اگر قدرت، کلام، رحم و کرم، سمع، بصر، انتقام، جبر، قہر اور دیگر صفات باری کے حوالے سے بھی دیکھا جائے تو اسکی بے معنویت واضح ہو جاتی ہے۔

- درج بالا تمام نظریات ذات باری، صفات باری، اور اسکی تخلیق پر زمان کا یکساں تصور عائد کرتے ہیں جبکہ اللہ تعالیٰ یکتا اور بے مثل ہے۔

ازلیت کا مفہوم اور نظریۂ تسلسل بالآثار

مغربی فلسفہ میں ازلیت کا مفہوم دو طرح سے سمجھا گیا ہے: ا) سرمدیت (everlastingness) اور ب) ماورائیت زماں (timelessness)۔ سرمدیت اپنی ماہیت میں زمان طبیعی (serial time) ہے جسے ہم ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کر کے متصور کرتے ہیں۔ اسے اگر آغاز کی سمت لامحدود (without beginning) دیکھا جائے تو یہ ازلیت ہے اور انجام کے اعتبار سے غیر مختتم (unending) دیکھا جائے تو یہ ابدیت ہے۔ نظریہ تسلسل بالآثار بھی، نظریہ صدور کی طرح، اپنے مباحث میں اسی تصور زمان کو صفات باری، آثار صفات، اور عمل تخلیق پر یکساں عائد اور متصور کرتا ہے۔ کائنات کو حادث ماننا، حدوث سے پہلے زمانِ طبیعی کو مستقل بالذات اور متعین عدم کہنا، اسے ناممکن سمجھنا، ہر ہر شے کو مسبوق بالعدم قرار دینا اور عمل تخلیق کو ازلی اور مقترن تصور کرنا اسی تصور زمان کو متصور کرنے سے پیدا ہوتے ہیں۔ آثار تخلیق کی ازلیت اپنے لئے زمان کے ساتھ مکان کو بھی مستلزم ہے۔ اسطرح زمان کی ازلیت مکان کی ازلیت کو مستلزم ہے۔ اگر جدید تحلیلی فلسفہ کی روشنی میں دیکھا جائے تو 'مستقل بالذات اور متعین عدم' ایک بے معنی تصور ہے اور اس سے وابستہ تمام مباحث بھی بے معنی ہیں۔ ذات باری بے مثل اور یکتا ہے۔ اسے اشیاء کی مماثلت پر دیکھنا اس کی شان کے منافی ہے۔ اشیاء کی حقیقت تعین ہے۔ تعینات کا خالق تعینات سے ماوراء ہی ہو سکتا ہے۔ (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ۔ 42:11) زمان و مکان قطعاً حقیقی ہیں۔ اسی حال کا مستقبل بننے جارہا ہے۔[22] قیامت کو اگرچہ زینت زمین کو ختم کر دیا جائے گا لیکن زمان و مکان پھر بھی قائم رہیں گے۔ (18:47) قرآن پاک میں 'ازلیت' کیلئے کوئی لفظ نہیں آیا۔ 'ابدیت' کا لفظ بھی انسانوں کے حوالے سے ہے، ذات باری پر اسکا اطلاق نہیں۔(98:08, 72:23, 65:11, 64:09) 'الدھر' کا لفظ بھی قرآن پاک میں ذات باری کیلئے نہیں آیا۔ اس لفظ کا اطلاق ذات باری کیلئے کرنا قرآن پاک کے خلاف ہے (Iqbal's view of Omniscience and human freedom, 136)۔[23]

'مقامِ وحدت' اور 'مقامِ احدیت'

قرآن پاک ذات باری کیلئے 'واحد' اور 'احد ' کے الفاظ استعمال کرتا ہے (القرآن، 2:163; 13:16; 37:4; 112:1-4) تخلیق کائنات سے پہلے مقام احدیت ہے۔ احدیت میں تعینات کا کوئی مقام نہیں۔ ذات باری مقام صمدیت میں ہے۔ خواہش، احتیاج، آرزو، تمنا سے پاک۔ پہچانے جانے کی آرزو ہے نہ آئینہ غیر میں اپنا حسن وجمال دیکھنے کی تمنا، کائنات کو تخلیق کرنے کا کوئی ارادہ موجود ہے نا کائنات کو تخلیق نہ کرنے کا۔ مقام احدیت میں، اس شان صمدیت کے ساتھ، ذات باری نے چاہا کہ وہ اپنا اظہار فرمائے۔ علم الٰہی میں تعینات وجود میں آتے ہیں اور امر الٰہی سے مقام وحدت پر تعینات کا ظہور ہوتا ہے۔ خلوت کا مقام پہلے ہے اور جلوت کا بعد میں۔ مقام احدیت پر ذات باری اپنی ذات سے بھی باطن ہے اور صفات سے بھی باطن ہے، مقام وحدت پر وہ اپنی ذات سے باطن اور صفات سے ظاہر ہے۔ 'احدیت' اور 'وحدت' کے مقامات اور صفات باری کے حوالے سے ارادہ، امر، تخلیق میں ترجیحی ترتیب قائم کرنا درست ہے، اسلئے کہ قرآن پاک میں اس کا لحاظ رکھا گیا ہے۔ (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۝ القرآن، 36:82) اسے انسانی تجربے پر قیاس کرنا درست نہیں اسلئے کہ ذات باری بے مثل ہے۔ موجودہ تمام گفتگو اسلام کے تناظر میں ہو رہی ہے۔ قرآن پاک میں موجودہ زمین اور سات آسمانوں پر مشتمل کائنات ہی کی تخلیق کا ذکر ہے جس سے پہلے عرش اور پانی موجود تھے۔ اللہ تعالیٰ عرش کا بھی ربّ ہے اور پانی کا بھی خالق۔ عرش الٰہی خلق کی کیٹیگری سے تعلق رکھتا ہے یا امر کی کیٹیگری سے۔ پانی سے اس نے تمام ذی حیات اشیاء تخلیق کیں۔ اگر کوئی قیاس آرائی کرتا ہے کہ موجودہ کائنات ہی پہلی اور واحد کائنات کیوں ہے! اس سے پیشتر اور کائناتیں کیوں نہیں ہو سکتیں! تو بے بنیاد بات کا بار ثبوت سوال کنندہ کے ذمے ہی ہوگا۔ " صفات باری کے لئے رکود و تعطل محال ہے۔ " کا مفروضہ شان صمدیت کے منافی ہے، مقام احدیت پر تو اس اصول کا اطلاق ہی نہیں ہوتا۔ صفات کا اظہار اسماء الٰہی کی صورت ہوتا ہے۔ ارشاد باری ہے: "اللہ تعالیٰ کو اسکے اسماء الحسنیٰ سے پکارو۔" کائنات حادث ہے۔ آثار اسماء تعینات ہیں۔ لیکن یہ ذات وصفات باری کے اختیار کردہ عارضی تعینات نہیں۔ تعینات حقیقی ہیں۔ ہر تعین 'خلق' ہے یا 'امر'۔ (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۝ القرآن 36:82) ہر تعین کی ایک ابتدا ہوتی ہے، ذات واحد ہر ابتدا سے پہلے ہے۔ ہر تعین کی ایک انتہا ہوتی ہے، ہر انتہا کے بعد وہ ہے۔ (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝ القرآن،

57:3) ذات باری اور صفات باری تعین سے ماوراء ہیں۔ اس میں کوئی اس کے ساتھ شریک نہیں ۔ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝ (112:1-4)

وحدت الوجود، وحدت الشّہود اور وحدتِ شاہدین

خلاصہء مضمون: مسلمانوں کی ایک بہت بڑی تعداد ابتدائی صدیوں سے ہی روحانیت(Islamic Spirituality) کو اسلام کی روح کے عین مطابق سمجھتی چلی آ رہی ہے؛ اسی طرح ہر زمانے میں ایسے لوگ بھی ہوئے ہیں جنہوں نے اسے اسلامی تعلیمات کے خلاف سمجھا ہے۔ اسلام میں روحانیت سے انکار کیا جائے یا اسے عین اسلام قرار دیا جائے، بات سند کے ساتھ ہو تو اس سے نور پھیلے گا، اگر اس کے بغیر ہو تو کنفیوژن پیدا ہو گا۔ قرآن پاک کے حوالے سے بات کرنا سند کے ساتھ بات کرنا ہے کہ اللہ نے اپنے نازل کردہ کلام کو 'الحق' فرمایا ہے اور حال پر یہ درجہ صرف اور صرف قرآن پاک کو حاصل ہے۔ قرآن پاک اس بات کی تصدیق کرتا ہے کہ ماضی میں اللہ کے نازل کردہ کلام میں تحریف ہو چکی ہے، لہٰذا اسے سند کے طور پر پیش نہیں کیا جا سکتا۔ اسلام میں روحانیت کی مختلف شکلوں کیلئے تصوف کا لفظ رائج ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ 'تصوف' یا 'صوفی' کا لفظ قرآنِ پاک میں کہیں آیا ہے اور نہ ہی کسی آیت سے اخذ ہوتا ہے۔ بعض لوگوں نے 'احسان' کو ایمان کا اعلیٰ ترین درجہ قرار دیکر اسلام میں روحانیت کا ماخذ تلاش کرنے کی کوشش کی ہے لیکن ہمارے علم کے مطابق یہ لفظ قرآنِ پاک میں کہیں بھی ماننے کے کسی درجے (level of believing) کیلئے نہیں آیا۔ اسی طرح اگر 'احسان' کو 'حسنِ عمل' کے مترادف قرار دے کر تصوف کو حسنِ عمل سکھانے کی طریقت کے معنوں میں 'احسان اسلام' قرار دیا جائے تو بھی تصوف میں تزکیہ و تصدیق کی تشریح نہیں ہو پاتی۔ حضرت فضل شاہؒ اپنے وقت کے بہت بڑے روحانی بزرگ تھے۔ تفسیر فاضلی حضرت فضل شاہؒ کے بیان اور محمد اشرف فاضلیؒ کی تحریر پر مشتمل ہے۔ تفسیر فاضلی قرآن پاک کے لفظ 'شاہد' کو اسلام میں روحانیت کا ماخذ قرار دیتی ہے۔ جسے عرف عام میں تصوف کہا جاتا ہے، تفسیر فاضلی کے مطابق اسے قرآن پاک کے حوالے سے بجا طور پر طریقت شاہدین کے نام سے موسوم کیا جانا چاہئے۔ 'طریقت شاہدین' عطائے تزکیہ اور تصدیق کی طریقت کا نام ہے۔ اہل روحانیت پر بدعت کا الزام بھی عائد کیا جاتا ہے۔ 'بدعت' (principle of innovation) قرآنی اصول ہے جو اجتہاد کو الہامی بنیاد فراہم کرتا ہے اور قرآن پاک کی مقرر کردہ حدود کے اندر انسان کی تخلیقی صلاحیتوں کے جِلا، انسانی فکر و تجربہ کے حاصلات کو اللہ کے نازل کردہ علم کے ساتھ مربوط کرنے، اور زمانے کے تقاضوں کے مطابق اسلامی اصولوں کی نئی تعبیر اور نئے اداروں کو وجود میں لانے کیلئے ازبس لازم ہے۔ مروجہ تصوف صدیوں سے 'وحدت الوجودی' اور 'وحدت الشہودی' مکاتب فکر میں تقسیم ہے۔ دونوں مکاتب فکر اپنا نظریہ قرآن پاک کی سند کے بجائے اپنے کشف و مشاہدہ کی بنیاد پر پیش کرتے ہیں۔ کسی بھی نظریہ کے درست ہونے کیلئے اسکی قرآن پاک سے مطابقت لازم ہے۔ تفسیر فاضلی، وحدت الوجود کو قرآن پاک کے حوالے سے درست نظریہ نہیں مانتی۔ تاہم اس مکتب فکر میں بھی بزرگ عشقِ رسول کے حوالے سے بہت اعلیٰ مقامات پر پائے گئے ہیں اس لئے یہی کہنا درست معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کے عشقِ رسول کو قبول فرماتے ہوئے ان سے درگزر فرمالے تو اسے کوئی پوچھنے والا نہیں۔ تفسیر فاضلی دین میں کسی نئے مکتب فکر کی بنیاد نہیں رکھنا چاہتی، تاہم لفظ 'شاہد' کو اسلام میں روحانیت کا ماخذ قرار دینے اور اپنے کشف و شہود کے بجائے قرآن پاک کی سند سے بات کرنے کو پیش نظر رکھتے ہوئے تفسیر فاضلی کے نقطہء نظر کو 'وحدت شاہدین' کہنا موزوں معلوم ہوتا ہے۔ درج

ذیل مضمون میں اسلام میں روحانیت کے ماخذ اور روحانیت کی حقیقت پر تفسیر فاضلی کا نقطہ ءِ نظر قرآن پاک کی سند کے ساتھ تشکیل دیا گیا ہے۔

طریقتِ شاہدین

'تصوف' یا 'صوفی' کا لفظ نہ قرآنِ پاک میں کہیں آیا ہے اور نہ ہی کسی آیت سے اخذ کیا جا سکتا ہے۔ یہ لفظ ہماری تاریخ میں کیسے داخل ہوا، اس کے بارے میں صرف قیاس آرائی ہی کی جا سکتی ہے۔ جن لوگوں نے اسے 'صف'، 'صفّہ'، 'صوف'، یا 'صفا' سے مشتق قرار دینے کی کوشش کی، اسے قیاس آرائی ہی کہا جائے گا۔ بعض لوگ اللہ تعالیٰ کیلئے لفظ 'وجود'، یا 'وجودِ مطلق' استعمال کر کے بھی اسلام میں روحانیت کا اثبات کرنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن بے سند بات کبھی علم کا درجہ نہیں رکھ سکتی۔ اگر 'احسان' کو ایمان کا سب سے اعلیٰ مرتبہ قرار دیکر تصوف کو 'احسانِ اسلام' قرار دیا جائے تو یہ بھی درست زاویہءِ نگاہ نہیں۔ یہ لفظ قرآنِ پاک میں کہیں بھی ماننے کے کسی درجے (Level of Believing) کیلئے استعمال نہیں ہوا۔ اگر 'احسان' کو 'حسنِ عمل' کے مترادف قرار دے کر تصوف کو حسنِ عمل سکھانے کی طریقت کا نام دیا جائے تو بھی تصوف میں عطائے تزکیہ اور اسکی تصدیق کے پہلو کی وضاحت نہیں ہو پاتی۔ فرمانِ الٰہی ہے: "اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور قولِ سدید میں بات کرو۔ اللہ تمھارے اعمال کی اصلاح فرما دے گا اور تمھارے گناہ معاف کر دے گا۔" (القرآن، 71-33:70) حسنِ عمل کیلئے اعمال کا صالح ہونا ضروری ہے، اعمالِ کے صالح ہونے کیلئے ضروری ہے کہ قول سدید ہو۔ قول سدید نہ ہو تو اعمال کی اصلاح کا مقام ہی نہیں آ سکتا، حسنِ عمل تو بعد کی بات ہے۔ حسنِ عمل کی طریقت سکھانے والے کے اپنے قول کے سدید ہونے کی سند کہاں سے آئے گی! کیا 'احسان' کی مذکورہ تعبیر سے ان باتوں کا جواب دیا جا سکتا ہے؟ 'حبّ' اور 'تزکیہ' کے الفاظ قرآنِ پاک میں آئے ہیں۔ تصوف کو ماننے اور نہ ماننے والے دونوں اپنے مؤقف کی تائید ان الفاظ سے حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں لیکن دونوں ہی سند کے ساتھ بات نہیں کرتے۔ تفسیرِ فاضلی 'تصوف' یا 'صوفی' کے غیر قرآنی الفاظ استعمال کرنے سے اجتناب کرتی ہے۔ تفسیرِ فاضلی قرآنِ پاک کے لفظ 'شاہد' کو روحانیت کا مأخذ قرار دیتی ہے۔ جسے عرفِ عام میں تصوف کہا جاتا ہے اسے تفسیرِ فاضلی کے نقطۂ نظر سے بجا طور پر 'طریقتِ شاہدین' کے نام سے موسوم کیا جانا چاہئے۔

سلسلہء قادریہ کا آغاز حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی المعروف حضرت غوثِ اعظم رحمت اللہ علیہ سے ہوتا ہے۔ حضرت غوثِ پاکؒ سے سلسلہء قادریہ کی جس شاخ کا آغاز ہوا وہ زاہدی قادری کہلاتی ہے۔ اسی سلسلہء عالیہ میں حضرت سلطان باھوؒ سے سروری قادری شاخ کا آغاز ہوا۔ حضرت فضل شاہ رحمت اللہ علیہ المعروف باباجی نوروالے خود سلسلہء قادریہ سے تعلق رکھتے تھے لیکن قادری فاضلی / فاضلی قادری شاخ کے بانی تھے۔ آپؒ انڈیا کے صوبہ مشرقی پنجاب کے ضلع جالندھر میں پیدا ہوئے۔ 1947ء میں تقسیم برِ صغیر پر انڈیا سے ہجرت کر کے پاکستان تشریف لائے۔ ابتداً فیصل آباد کی تحصیل ماموں کانجن میں آباد ہوئے اور پھر مستقل طور پر لاہور تشریف لے آئے۔ آپ کا ڈیرہ پاک انفنٹری روڈ دھرم پورہ پر 'آستانۂ قادریہ نوروالوں کا ڈیرہ' کے نام سے واقع ہے۔ 23/ شعبان المعظم 1398 ھجری بمطابق ۳۰/ جولائی ۱۹۷۸ء میں آپ نے وصال فرمایا۔ آپ کا مزار شریف یہیں پر واقع ہے۔ حضرت فضل شاہ رحمت اللہ علیہ کے ایک خلیفہ ابوالحسن سید محمد یوسف شاہ امجد نوری قادری فاضلی سجادہ نشین نوروالوں کا ڈیرہ پاک صادق آباد شریف، ضلع رحیم یار خان (وصال 2014ء) ہیں۔ آپؒ کا مزار شریف صادق آباد شریف میں واقع ہے۔ آپ کو حضرت فضل شاہؒ کے سب سے پہلے خلیفہ ہونے کا شرف حاصل ہے۔ حضرت غلام رحمان سیکریٹری صاحب (وصال 2001ء) کو بھی خلافت حضرت فضل شاہ رحمت اللہ علیہ سے عطا ہوئی۔ حضور سیکریٹری صاحبؒ کا مزار شریف فیصل آباد کے مضافات میں ساہیانوالہ روڈ پر واقع موضع رسول پور، چک بانوے (ر۔ب) میں ہے۔ حضرت فضل شاہ صاحب کے اپنے صاحبزادے پیر مقبول الٰہی بھی صاحب اجازت بزرگ ہیں جنہیں حضرت فضل شاہ صاحبؒ نے ماموں کانجن ضلع فیصل آباد میں مقرر فرمایا۔ محمد اشرف فاضلی رحمت اللہ علیہ (1940-2016ء) کو بھی اسی سلسلہ کے بزرگ ہونے کا شرف حاصل ہے۔ یہ فاضلی قادری کہلانا پسند کرتے ہیں۔ محمد اشرف فاضلی صاحب کا ڈیرہ پاک ' فاضلی فاؤنڈیشن ' کے نام سے پیکو روڈ کوٹ لکھپت لاہور پر واقع ہے۔ آپ کا مزار شریف بھی فاضلی فاؤنڈیشن کے احاطے میں ہے۔ آپ کے وصال کے بعد جناب طاہر فاضلی صاحب آپ کے خلیفہ ہیں۔ حضرت ملک شمس الدین قادری فاضلی (جنہیں خلافت کا شرف حضرت السیّد ابوالحسن سید محمد یوسف امجد نوری قادری فاضلی صاحب سے عطا ہوا) کے مطابق پیر صاحب کے صاحب زادے حضرت صاحبزادہ رضا حسین صاحب بھی حضرت فضل شاہ کے خلفاء میں شامل ہیں۔ ان کی مرقد شریف حضرت فضل شاہؒ کے مزار شریف سے ملحق ہے۔ عمرِ شریف کے آخری حصہ میں حضرت فضل شاہ صاحب کا

معمول تھا کہ تہجد کے وقت قرآنِ پاک کے ایک رکوع پر 'بیان' فرماتے تھے۔ جناب محمد اشرف فاضلی، پیرو مرشد کے امر کے مطابق ان بیانات کے نوٹس لیتے اور حضرت صاحب کے عطا کردہ علم کے مطابق انہیں تحریر کر کے دن میں کسی وقت حضرت صاحب کی خدمت میں تصدیق یا تصحیح کیلئے پیش فرماتے۔ محمد اشرف فاضلی صاحب سے پہلے حضرت فضل شاہ کے بیانات جناب غلام رحمان سیکریٹری صاحب تحریر فرماتے تھے۔ پھر یہ شرف جناب محمد اشرف فاضلی صاحب کو بھی عطا ہو گیا۔ قرآن پاک پر بیان کا یہ کام حضرت صاحب کے وصال شریف سے پہلے مکمل ہو گیا۔ وصال سے بارہ روز قبل 18/ جولائی 1978 کو حضرت فضل شاہ صاحب نے وصیت لکھوائی جس پر محمد اشرف فاضلی صاحب سمیت پانچ افراد کے دستخط ہیں جن میں حضرت فضل شاہ حضور کے بڑے صاحبزادے جناب رضا حسین (مرحوم)، جناب غلام رحمٰن صاحب، حاجی سلطان احمد اور محمد اعظم صاحب شامل ہیں۔ یہ وصیت مشہور دانشور جناب محمد حنیف رامے کی قلمی ہے۔ اس وصیت میں محمد اشرف فاضلی صاحب کو تفسیر پاک کی اشاعت کا حق اور مالی کفالت کی نوید عطا کی گئی ہے۔ تفسیرِ فاضلی منزل اول بار اول مطبوعہ 1982 میں 'تاثرات' کے عنوان سے جناب رشید احمد چوہدری مالک مکتبہ جدید پریس کا ایک بیان شامل ہے جو بعد کے ایڈیشنوں میں شامل نہیں رکھا گیا۔ رشید احمد چوہدری صاحب نے اس بیان میں فرمایا ہے کہ حضرت فضل شاہ صاحب، جناب محمد اشرف فاضلی صاحب کو امام العارفین کہہ کر خطاب کی دعوت دیا کرتے تھے۔ (تفسیر فاضلی منزل اول 1982) حضرت فضل شاہؒ کے نزدیک قرآن پاک قول ہے۔ اپنی وصیت میں حضرت صاحب نے جناب محمد اشرف فاضلی صاحب کو 'قول کا بادشاہ' کہہ کر آپ کے فہمِ قرآن کے درجے کی تصدیق فرمائی۔ یہ تفسیر پاک، تفسیرِ فاضلی کے نام سے سات منازل پر مشتمل ہے اور مکمل چھپ چکی ہے۔ پہلی منزل 1982ء اور ساتویں منزل 1998ء میں طبع ہوئی۔ اشفاق احمد خان اور انکی اہلیہ محترمہ بانو قدسیہ نے اپنے اکثر ڈراموں اور ناولوں میں بابا جی، اُمّی بابا جی، بابا جی نور والے کہہ کر آپ ہی کا ذکر کیا ہے۔ اشفاق احمد خان کی وفات کے بعد چھپنے والی کتاب 'باباصاحبا' کا انتساب 'نوروالوں کے ڈیرے' کے نام ہے۔ تفسیرِ فاضلی تو حضرت فضل شاہ رحمت اللہ علیہ کے وصال کے بعد چھپی، تاہم علمی ادبی حلقوں میں حضرت صاحب کا تعارف مشہور صحافی اکمل علیمی، اور مشہور ادیب اشفاق احمد خان اور محترمہ بانو قدسیہ کے ذریعے بہت پہلے ہو چکا تھا۔ تفسیرِ فاضلی کی انگلش ٹرانسلیشن کا کام جاری ہے۔ اس وقت تک پانچ منازل چھپ چکی ہیں۔ چھٹی زیرِ طبع ہے۔ ساتویں منزل پر کام ہو رہا ہے۔ متنِ قرآن کی

تقسیم حضور نبی کریم ﷺ نے سات منازل میں فرمائی تھی۔ تفسیرِ فاضلی کی جلدوں کے تعین میں اسی علمِ الٰہی کا اتباع کیا گیا ہے۔ ایک سنجیدہ طالبعلم کی حیثیت سے ہم نے فلسفہ پڑھا تھا اور لاہور کے ایک سرکاری کالج میں فلسفہ کے مضمون میں لیکچرر تھے جب 1985ء کے آخر میں اللہ تعالیٰ کے فضل سے جناب محمد اشرف فاضلی صاحب کی خدمت میں حاضری کا شرف حاصل ہوا۔ فلسفہ کے مضمون میں مسلم فلسفہ بھی پڑھایا جاتا ہے۔ کیفیت یہ تھی کہ سالہا سال سے ذہن میں بہت سے سوالات تھے جن کا کوئی قابلِ اطمینان جواب نہیں مل سکا تھا۔ حضرت صاحب سے پہلی ہی ملاقات میں ایسا علم عطا ہوا جو دل و دماغ کے اندر اترتا چلا گیا۔ اس ملاقات میں جو سوالات پوچھے گئے ان میں سے ایک تصوف کے بارے میں تھا۔ اس موضوع پر جو علم عطا ہوا، جسے بعد میں مزید جلا ملتی چلی گئی، اسے ہم نے اپنے 2012ء میں شائع ہونے والے مضمون 'The Way of Shahideen: The Construction of a Qur'anic Theology of Sufism in Tafseer-e-Fâzli' میں پیش کیا ہے۔ درج ذیل مضمون مذکورہ موضوع پر ایک جدید توسیعی تحریر ہے۔ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے مقابل 'وحدتِ شاہدین' کا نظریہ پیش کیا گیا ہے۔ 1986 سے 1998 تک تفسیرِ فاضلی کے مسوّدات کی پروف ریڈنگ کی سعادت حاصل رہی، جس کی تصدیق جناب محمد اشرف فاضلی صاحب کی طرف سے جلد چہارم مطبوعہ 1995 اور جلد ہفتم مطبوعہ 1998 میں فرمائی گئی ہے۔ اسکے بعد تفسیرِ فاضلی کی انگلش ٹرانسلیشن کے کام کے ساتھ بحیثیت مدیر وابستہ ہونے کا شرف حاصل رہا۔ حضرت صاحب کے وصال تک (تقریباً 28/سال) جنرل سیکریٹری فاضلی فاؤنڈیشن کی حیثیت سے خدمات سر انجام دینے کا شرف حاصل رہا۔ زیر نظر تحریر میں تصوف کی حقیقت، قرآن میں اسکے ماخذ، اور وحدت الوجود اور وحدت الشہود پر تفسیر فاضلی کا نقطہ ء نظر تشکیل دینے کی کوشش کی گئی ہے جسے وحدتِ شاہدین سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ کاوش جناب محمد اشرف فاضلی صاحب کے حکم پر کی گئی اور آپ ہی کی تصدیق سے شائع ہوئی۔ موجودہ تحریر حضور حضرت ملک شمس الدین قادری فاضلی صاحب کی بارگاہ سے تصدیق کے بعد شائع کی جارہی ہے۔ اس تصدیق اور نظر ثانی سے پہلے یہ مضمون، الحکمت 2012-2014 میں تین اقساط میں شائع ہو چکا ہے۔ صاحبانِ علم کی طرف سے جو سوال اٹھائے گئے ان کا جواب دیا گیا ہے، جن نکات کی وضاحت کیلئے کہا گیا تھا، ان کی وضاحت کی گئی ہے۔

معاملاتِ دین میں سند سے بات کرنے کا طریقہ

تفسیرِ فاضلی کے مطابق قرآن پاک قول ہے اور 'الحق' ہے۔ قرآنِ پاک کے حوالے سے بات کرنا سند (authority) کے ساتھ بات کرنا ہے۔ مصنف کو یہ کہنے کی اجازت دیجئے کہ مسلمانوں کی تاریخ میں بالعموم اور تصوف میں بالخصوص سند کے ساتھ بات کرنے کی روایت کبھی پروان نہ چڑھ سکی۔ سند کے بغیر بات کرنا دراصل قیاس آرائی ہے، تخمین و ظن ہے۔ تخمین و ظن (conjecture) سے علم میں کچھ اضافہ نہیں ہوتا۔ ایک کے تخمین و ظن کو دوسرے کے تخمین و ظن سے بہتر یا کمتر قرار دینا بھی تخمین و ظن ہے۔ اس سے اپنا بھلا ہو سکتا ہے نہ کسی کا۔ اللہ کا فرمان ہے: ظنّ کسی کو حق سے مستغنی نہیں کر سکتا۔ (القرآن، 10:36) 'الحق' ہونے کی حیثیت سے صرف قرآنِ پاک ہی کو سند کا درجہ حاصل ہے۔ کوئی قول، ارشاد، اصول، فہم، دعویٰ، نظریہ، تعلیمات، ہدایت، رہنمائی، روایت، یا کشف و شہود کی کوئی تعبیر اگر 'الحق' کے مطابق ہے تو حق ہے، اگر اس سے متصادم ہے تو ناحق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کو زوج زوج پیدا کیا ہے۔ 'قول' کا جوڑا (complement) 'عمل' ہے۔(ماخوذ، القرآن، 71-33:70) تفسیرِ فاضلی کے محترم مصنفین کا ارشاد ہے: جس قول کا عمل شاہد نہ ہو وہ سچا ثابت نہیں ہوتا۔ قرآنِ پاک نے مسلمانوں کو بولنے کا جو علم عطا فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ: "اے ایمان والو! وہ بات کیوں کہتے ہو جس پر تم خود عمل نہیں کرتے۔ اللہ کے نزدیک یہ نہایت قابلِ نفرت بات ہے کہ تم وہ کہو جس پر تم خود عمل نہیں کرتے۔"(القرآن، 3-61:2) تفسیرِ فاضلی اس اصول کا اِطلاق زندگی کے تمام پہلوؤں پر کرتی ہے۔ فاضل مصنفین کے مطابق اللہ کے نزدیک ایسی تبلیغ بھی ناپسندیدہ ہے جس پر ہادی کے اتباع میں مبلغ کا اپنا عمل نہ ہو۔ اللہ کی طرف رجوع لانے والے کا اتباع کیا جائے، اپنی برتی ہوئی بات کی جائے، کسی بات پر عمل کرنے سے جو فائدہ پہنچا ہے اس میں دوسروں کو شریک کیا جائے، تو یہ تبلیغ اللہ کے فرمان کے مطابق ہوگی۔ حق اور ناحق کے درمیان فرق کرنے کی اہلیت علم ہے۔ قرآن پاک کو 'الحق' مانا جائے مگر بات سند کے بغیر کی جائے تو اختلافات ہی پیدا ہوں گے۔ علم والوں کے نزدیک تحریر یا تقریر کا منشا، قرآنِ پاک کی سند کے ساتھ حق کو روشن کرنا ہی ہوتا ہے۔ (ماخوذ، القرآن، 5:15) مسلمانوں کی ایک بہت بڑی تعداد ابتدائی صدیوں سے ہی روحانیت (Islamic Spirituality) کو اسلام کی روح کے عین مطابق سمجھتی چلی آ رہی ہے؛ اسی طرح ہر زمانے میں ایسے لوگ بھی ہوئے ہیں جنھوں نے اسے اسلامی تعلیمات کے خلاف سمجھا ہے۔ اسلام میں روحانیت سے انکار کیا جائے یا اسے عین اسلام قرار دیا

جائے، بات سند کے ساتھ ہو تو اس سے نور پھیلے گا، اگر اس کے بغیر ہو تو کنفیوژن پیدا ہو گا۔ آیئے دیکھتے ہیں کہ تفسیرِ فاضلی کے فاضل مصنف اس موضوع پر سند کے ساتھ کیا علم عطا فرماتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے حضور نبی پاک ﷺ کو شاہد بنا کے بھیجا ہے۔ آپ ماننے والوں کو بشارت دیتے ہیں، نا ماننے والوں کو انذار کرتے ہیں۔ تمام انبیاء کرام شاہد بنا کر بھیجے گئے۔ جو شاہد کی بشارت یا انذار کو مان لیتا ہے وہ ماننے والا (believer) ہو جاتا ہے۔ شاہد ماننے والوں پر آیات تلاوت فرماتا ہے، انھیں تزکیہ عطا کرتا ہے، اور کتاب اور حکمت کا علم عطا فرماتا ہے۔ (القرآن، 3:164) شاہد، کلامِ الٰہی تلاوت فرماتا ہے اور اسکی اپنی ذاتِ اقدس اس پر عمل کا نمونہ ہوتی ہے۔ اللہ نے اپنے رسول کو معلم کتاب و حکمت ہونے کا شرف عطا فرمایا ہے۔ تفسیرِ فاضلی کے مطابق رسولِ پاک ﷺ نے اپنے متبعین کو تلاوتِ آیات کے بعد تزکیہ عطا کیا اور کتاب و حکمت کا علم عطا فرمایا، اور ان میں سے چنے ہوئے لوگوں کی تصدیق فرمائی اور یہ سلسلہ تا قیامت جاری رہے گا۔ فرمایا گیا ہے: اللہ نے حضرت طالوتؑ کو چن لیا اور انہیں علم اور جسم کے اعتبار سے زیادہ عطا فرمایا؛ (القرآن، 2:247) اللہ نے حضرت بی بی مریم علیہا سلام کو چن لیا اور طاہر کیا، اور جہان کی دیگر عورتوں پر چن لیا۔ (القرآن، 3:42) اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ، حضرت نوحؑ، اور آلِ ابراہیم اور آلِ عمران کو عالمین سے چن لیا، جو ایک دوسرے کی ذرّیّت تھے۔ (القرآن، 3:33) ہر زمانے میں اللہ چن لیتا ہے بعض مرد اور خواتین کو، تاکہ لوگ ان کے ذریعے اللہ کی رضا کو پا سکیں۔ اللہ کے چنے ہوئے کو مان لینا باعثِ راحت ہوتا ہے۔ چنے ہوئے کے ذریعے اللہ کو مانا جائے تو ھدایت عطا ہوتی ہے۔ قرآنِ پاک مسلمانوں کو تین گروہوں میں تقسیم کرتا ہے: اصحاب الیمین (جنہیں اعمالنامے دائیں ہاتھ میں دئے جائیں گے۔)، اصحاب الشمال (جنہیں اعمالنامے بائیں ہاتھ میں دئے جائیں گے۔)، اور السابقون الاوّلون (سبقت کرنے والے اوّل حضرات)۔ قرآنِ پاک میں فرمایا گیا ہے "اور تم تین گروہوں میں بٹ جاؤ گے۔" (القرآن، 10-56:7) تفسیر فاضلی اس آیتِ کریمہ کی تفسیر اس طرح کرتی ہے: حال پر بھی لوگوں کی تینوں قسمیں موجود ہیں۔ لیکن توفیق کی موجودگی اور اصلاح کیلئے مہلت موجود ہونے کی وجہ سے انہیں الگ الگ نہیں کیا جاتا۔ قیامت کے دن جزا کیلئے تینوں قسموں کا الگ الگ ہو جانا ضروری ہے۔ [24] 'مہاجرین و انصار سے سبقت کرنے والے اوّل حضرات اور جنہوں نے احسان کے ساتھ انکی پیروی کی، اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اس سے راضی ہوئے... یہ عظیم کامیابی ہے۔' (القرآن، 9:100) السابقون الاولون میں سے ہر صاحب لوگوں کو ظلمات سے

نور کی طرف آنے میں سہارا دیکر اپنا حق ادا کر تا رہا ہے۔ وہ لوگ جنہوں نے السابقون الاوّلون کا اتباع کیا اور قدر و منزلت کے ساتھ انکی خدمت کی، یہ بھی انکے نور سے منور ہوئے۔ السابقون الاوّلون کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ "سبقت کرنے والے تو ہیں ہی سبقت کرنے والے۔ وہی مقرب ہیں۔" (القرآن، 56:10-11) یہ بھی فرمایا گیا: ایک گروہ اولین میں سے؛ اور قلیل آخرین سے ہونگے۔ (القرآن، 56:13-14) اصحاب الیمین کے بارے میں فرمایا گیا کہ ایک گروہ اوّلین سے ہو گا اور ایک گروہ آخرین سے ہو گا۔ (القرآن، 56:39-40) العشرۃ المبشرہ ، السابقون الاوّلون میں سے وہ دس لوگ تھے جن میں سے ہر ایک کا نام لیکر حضورؐ نے فرمایا کہ وہ جنتی ہے۔ یہ چنے ہوئے دس انعامیافتہ لوگ تھے۔ انہیں تصدیقیافتہ ہونے کا شرف ہوا۔ تفسیرِ فاضلی کا مؤقف ہے کہ اللہ تعالیٰ کی سب سے بڑی عنایت یہ ہے کہ اس نے اپنے چنے ہوئے بندوں کو لوگوں کیلئے نمونہ بنا کے بھیجا، تاکہ لوگ چنے ہوئے بندوں کے ذریعے اللہ کو مانیں اور انکا اتباع کریں تاکہ خوف و حزن سے نجات نصیب ہو۔ (تفسیر آیت 3:33) (تفسیر فاضلی منزل اول) سلسلۂ شاہدین ، عطائے تزکیہ اور اسکی تصدیق کا ادارہ ہے۔ لیکن تزکیہ کی اہمیت کیا ہے! تفسیرِ فاضلی کا نقطہ ء نظر ہے کہ تزکیہ اور فلاح لازم و ملزوم ہیں۔ 'اس نے فلاح پائی جس نے اپنے نفس کو پاک رکھا۔' (القرآن، 87:14) شاہد کی تصدیق کے بغیر تزکیہ یافتہ ہونا محض دعویٰ ہے۔ 'اللہ نے مومنین سے فلاح کا وعدہ کر رکھا ہے۔' (القرآن، 23:1) مومن کے نو مقامات ہیں: توبہ، عبادت، حمد، روزہ، رکوع، سجدہ، امر بالمعروف، نہی عن المنکر، اور حدود اللہ کی حفاظت۔ (القرآن، 9:112) شاہد میں یہ صفات اعلیٰ ترین درجے میں پائی جاتی ہیں۔ شاہد کے نقشِ قدم پر رہنے سے ان مقامات پر پورا رہنے کا شرف ہوتا ہے، تزکیہ اور فلاح عطا ہوتی ہے۔ (القرآن، 87:14) اگر حضور ﷺ کے زمانۂ نبوت میں یہ ضروری تھا کہ آپ تزکیہ عطا فرمائیں تو کسی اور زمانے میں یہ کیسے ممکن ہے کہ شاہد کے بغیر تزکیہ عطا ہو جائے۔ اللہ کریم نے اپنے محبوب کو سراجاً منیرا بنا کے بھیجا ہے۔ چراغ سے چراغ جلتے ہیں اور جلتے رہیں گے۔ شاہد کے دعویٰ کی تصدیق دو اسناد سے ہوتی ہے: اسکا قول سدید ہو یعنی قرآنِ پاک اسکے قول کی تصدیق کرے۔ (القرآن، 33:70) اسکا عمل ہر مقام پر اپنے صاحب کے اتباع میں ہو۔ (القرآن، 31:15) اور وہ تصدیق یافتہ ہو۔ اللہ ایمان والوں کا دوست ہے۔ شاہدین، اللہ کے دوست ہوتے ہیں۔ اللہ اپنے دوستوں کو ظلمات سے نور کی طرف نکالتا ہے۔ (القرآن، 2:257) اللہ کے دوستوں کی شان یہ ہے کہ وہ خوف و حزن سے پاک ہوتے ہیں۔ (القرآن، 10:62) جو اللہ کے دوستوں میں سے کسی کا

دوست ہو جاتا ہے، اللہ کا دوست ہو جاتا ہے۔ اسے ظلمات سے نور کی طرف آنے کا شرف ہو جاتا ہے۔ وہ خوف وحزن سے پاک ہو جاتا ہے۔ تفسیرِ فاضلی کے مطابق شاہدین اللہ کے محبوب بندے ہوتے ہیں۔ فرمانِ الٰہی ہے: اللہ تعالیٰ محسنین کی حبّ رکھتا ہے۔ (2:195) اللہ تعالیٰ توّابین کی حبّ رکھتا ہے۔ (القرآن، 2:222) اللہ تعالیٰ متطہّرین کی حبّ رکھتا ہے۔(القرآن، 2:222) اللہ تعالیٰ متّقین کی حبّ رکھتا ہے۔(القرآن، 3:76) اللہ تعالیٰ صابرین کی حبّ رکھتا ہے۔(القرآن، 3:146) اللہ تعالیٰ متوکّلین کی حبّ رکھتا ہے۔ (القرآن، 3:159) اللہ تعالیٰ مطّہّرین سے محبت رکھتا ہے۔(القرآن، 9:108) اللہ تعالیٰ مقسطین سے محبت رکھتا ہے۔(القرآن، 60:8) اللہ تعالیٰ ان لوگوں سے محبت رکھتا ہے، جو اسکی راہ میں صف بستہ ہو کر لڑتے ہیں جیسے سیسہ پلائی ہوئی دیوار ہوں۔(القرآن، 61:4) جو حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کا اتباع کرتے ہیں، اللہ ان سے محبت کرتا ہے۔(القرآن، 3:31) یہ لوگ اللہ کے محبوب بندے ہیں اور محبوب کو راضی کرنا محب کو راضی کرنے کی احسن صورت ہے۔

جو لوگ برائیوں کو اختیار کر لیتے ہیں، قرآنِ پاک میں ان کا بھی ذکر ہے۔ فرمایا گیا ہے: اللہ ظالمین کی حبّ نہیں رکھتا۔(القرآن، 3:140) اللہ مفسدین کی حبّ نہیں رکھتا۔ (القرآن، 5:64) اللہ مسرفین کو پسند نہیں کرتا۔ (القرآن، 6:141) اللہ حد سے بڑھنے والوں (معتدین) کو پسند نہیں کرتا۔(القرآن، 7:55) اللہ خائنین کو پسند نہیں کرتا۔(القرآن، 8:58) اللہ مستکبرین کو پسند نہیں کرتا۔(القرآن، 23:16) اللہ کسی ناشکرے گناہگار کو پسند نہیں کرتا۔(القرآن، 2:276) اللہ کافرین کو پسند نہیں کرتا۔(القرآن، 30:45، 3:32) اللہ اترانے والے فخر کرنے والے کو پسند نہیں کرتا۔(القرآن، 4:76، 31:18، 57:23) اللہ دغاباز گناہگار کو پسند نہیں کرتا۔(القرآن، 4:107) اللہ دغاباز، ناشکرے کو پسند نہیں کرتا۔(القرآن، 22:38) اللہ فارحین کو پسند نہیں کرتا۔(القرآن، 28:76)

جو اللہ کے محبوب بندوں میں سے کسی کی صفت اپنالیتا ہے، اسکے قریب ہو جاتا ہے، وہ اللہ کو محبوب ہو جاتا ہے۔ اللہ کے محبوب کی صفات، محبت کے ساتھ اتباع کرنے سے ہی آتی ہیں۔ تصدیق کرنے کا شرف بھی تو اللہ کے محبوب ہی کو حاصل ہے۔ تمام شاہدین وجودِ واحد ہیں، صورتیں جدا جدا ہیں۔ مانا صرف ایک ہی کو جاتا ہے، لیکن ادب سب کا کیا جاتا ہے۔ ارشادِ باری ہے: اتباع اس کا کر جو میری طرف رجوع لا رہا ہے۔ (القرآن، 31:15) جو اللہ کے محبوب کے قرب کا دعویٰ کرتے ہیں بغیر ان میں سے کسی کا اتباع کئے، ان کا

دعویٰ ثبوت سے خالی ہوتا ہے۔ ہر نبی اور رسول اپنی قوم کیلئے اللہ کی عبدیت کا معیارِ مطلق تھا۔ ہر نبی اور رسول نے قوم سے اپنی اطاعت اور اتباع کا مطالبہ کیا۔ نبیء کریم ﷺ تمام بنی آدم کیلئے اللہ کی عبدیت کا معیارِ مطلق ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے 'عبدہ' اور 'عبدہٖ' کہہ کر اپنے محبوب کے عبدیت کا معیارِ مطلق ہونے کی تصدیق فرمائی ہے۔ (القرآن، 17:1, 25:1) اللہ کے محبوب بندوں کی صفات جس اکمل درجے میں حضور نبیء کریم ﷺ میں پائی جاتی ہیں، وہ کسی اور میں نہیں پائی جاسکتیں۔ اپنے محبوبِ پاک کو یہ صفات خود اللہ تعالیٰ نے عنایت فرمائی ہیں۔ محبین کو یہ صفات حال پر اللہ کے محبوب سے عطا ہوتی ہیں۔ حضور نبی پاک ﷺ، اللہ کے محبوب ترین بندے اور روشن چراغ ہیں۔ اس چراغ سے جو روشن ہوئے وہ بھی اللہ کے محبوب ہیں اور روشن چراغ ہیں۔ مصنفینِ تفسیرِ فاضلی نے یہ بات کتنے خوبصورت انداز میں بیان فرمائی ہے: مخلصین کا وجود واحد ہے، چونکہ انکا مقصود واحد ہے، اور انکا مقصود ہے لوگوں کو ظلمات سے نور کی طرف لانا۔ مخلص وہ ہوتا ہے جسے شیطان بہکا نہیں سکتا، کہ وہ مدح سے بے ربط نہیں ہوتا اور مذمّت سے پریشان نہیں ہوتا۔ (تفسیر فاضلی منزل اول 1982,ج)

کشف و شہود اور کرامات

بعض لوگ کشف و شہود اور کرامات (unveiling, direct witnessing, and making miracles) کو ہی روحانیّت (تصوف) سمجھتے ہیں۔ تفسیرِ فاضلی اس سے اتفاق نہیں کرتی۔ طریقتِ شاہدین، کشف و شہود اور کرامات کا نام نہیں۔ کشف و شہود یا کرامات، یا علم کی جو شکل بھی اللہ تعالیٰ اپنے کسی بندے کو خود عطا فرمانا پسند فرمائے، وہ یقیناً قابلِ قدر ہے، لیکن ان میں سے کچھ بھی اللہ کے محبوب کے محبین کا کبھی مقصود نہیں ہوتا۔ کسی صاحب کا کشف و شہود اس کے ماننے والوں کیلئے جتنا بھی اہم ہو، دین کے معاملات میں سند (authority) کا درجہ نہیں رکھتا اور نہ ہی اس حیثیت سے حجت (quote- worthy) ہوتا ہے۔ کرامت بھی کسی کے تزکیہ یافتہ ہونے کی سند نہیں ہوتی۔ حضرت فضل شاہ رحمت اللہ علیہ کا فرمان ہے: "کرامت کسی لفظ کی کثرتِ تکرار کا حاصل ہوتی ہے، چاہے وہ لفظ مہمل ہی کیوں نہ ہو۔" (تفسیر فاضلی منزل اول) اللہ سے بہتر کون جانتا ہے کہ کسی حال پر اس کے کسی دوست کو لوگوں کو ظلمات سے نور کی طرف آنے میں مدد دینے کیلئے کونسا علم درکار ہے! اللہ اپنے محبوب کو اپنی پسند سے جو علم عطا فرمائے، وہ اسے پورا جانتا ہے اور راضی رہتا ہے۔ مقامات کی طلب کا طریقتِ شاہدین سے کوئی تعلق نہیں۔ مقامات کی خواہش

بندے کو مشقت میں ڈالتی ہے۔ (ماخوذ 2:61) ایک بزرگ ریاضت اور مجاہدے میں مشہور تھے۔ ایک دن رات میں صرف سات کھجوریں کھاتے۔ بس یہی ان کی کل غذا تھی۔ وجود ہڈیوں کا ڈھانچہ بن چکا تھا۔ دو صاحب ان کی مجلس میں حاضر ہوئے۔ ایک نے عرض کیا: جناب آپ کے بارے میں سنا ہے کہ آپ ایک دن رات میں صرف سات کھجوریں کھاتے ہیں۔ بس یہی آپ کی کل غذا ہے۔ آپ کے وجود سے بھی لگتا ہے کہ بات درست ہے۔ تصدیق کے لئے عرض کیا ہے۔ بزرگ نے فرمایا آپ کی اطلاع درست ہے۔ تصدیق چاہنے والے نے عرض کیا: اگر اجازت ہو تو ایک بات پوچھنا چاہتا ہوں۔ بزرگ نے فرمایا: پوچھئے۔ اس نے عرض کیا: جناب میں یہ جاننا چاہتا ہوں کہ آپ نے اپنے آپ کو اس دکھ میں کیوں ڈالا ہوا ہے۔ بزرگ کو سوال اور پوچھنے کا انداز برا لگا، اس نے دانت کچکچا کر کہا: تم داڑھی منڈھے ہو کر یہ سوال پوچھتے ہو۔ سوال پوچھنے والے کے دوسرے ساتھی نے جو باریش تھا، عرض کیا: جناب کا اعتراض سوال پوچھنے والے کی موزونیت سے تعلق رکھتا ہے، سوال کی موزونیت پر آپ نے اعتراض نہیں کیا۔ اگر اجازت ہو تو یہی سوال میں جناب کی خدمت میں پیش کرتا ہوں۔ لب و لہجہ بھی مؤدبانہ تھا۔ بزرگ کے پاس اب اعتراض کی کوئی گنجائش نہ تھی۔ انہوں نے کہا: میں یہ ریاضت اس لئے کر رہا ہوں کہ مجھے یہ مقام حاصل ہو جائے کہ جس پر نظر کروں اسے حضور نبی پاک ﷺ کی بارگاہ میں حضوری حاصل ہو جائے۔ سائل نے عرض کیا: جناب کیا یہ لازم ہے کہ اس ریاضت کے نتیجے میں یہ مقام حاصل ہو جائے گا۔ بزرگ نے جواب دیا: قطعاً لازم نہیں۔ اللہ چاہے گا تو ایسا ہو گا۔ سائل نے عرض کیا: کیا یہ لازم ہے اس ریاضت کے بغیر یہ مقام حاصل نہیں ہو سکتا۔ بزرگ نے فرمایا: اللہ چاہے تو بغیر کسی ریاضت کے بھی اس شرف سے نواز دے۔ سائل نے عرض کیا: کیا قیامت کے روز آپ سے پوچھا جائے گا کہ آپ نے اس مقام کے حصول کیلئے کوشش کیوں نہیں کی۔ بزرگ کے پاس جواب نہیں تھا۔ وہ اٹھ کر اندر چلے گئے۔

شریعت، طریقت، حقیقت اور معرفت کیلئے قدم کی تمثیل

شریعت، طریقت، حقیقت اور معرفت ماننے کے درجے ہیں۔ شریعت، اللہ کا امر ہے جسکا اتباع ضروری ہے۔ شریعت کی حقیقت شاہراہ ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے: ہم نے تم میں سے ہر ایک کو ایک دستور (شریعت) اور راستہ (منہاج) دیا۔ اور اللہ چاہتا تو تم کو ایک امّت ٹھہرا دیتا۔ (القرآن، 5:48) مزید فرمایا: پھر ہم نے تمھیں (اپنے) امر سے شریعت پر ٹھہرایا، تو اسی کا اتباع کرو اور بے علم لوگوں کی خواہشات

کے پیچھے نہ لگو۔(القرآن،45:18) بے علم لوگ اپنی خواہشات کی پیروی کی دعوت دیتے ہیں۔ بے علم لوگوں کی بات ہمیشہ بے سند ہوتی ہے۔ جو شریعت پر عمل پیرا ہوتا ہے جیسے وہ پسند کرتا ہے، وہ صرف اپنی ہی پسند ناپسند کا اتباع کرتا ہے، وہ بے علم لوگوں کی خواہشات کے پیچھے لگتا ہے۔ وہ اللہ کے امر کو نہیں مانتا۔ ایسا شخص رسومِ دین میں بڑی مہارت بھی حاصل کرلے، کبھی دین کی روح کو نہیں پا سکتا۔ تفسیرِ فاضلی کے مطابق شاہد کے نقشِ قدم کے اتباع میں شریعت پر عمل کرنا، طریقت ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے:۔۔وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ۔۔"...اور اتباع اس کا کر جو میری طرف رجوع لا رہا ہے۔" (القرآن،31:15) طریقت وہ معیار ہے جو حق کے حوالے سے قائم ہے۔ ارشاد ہے:وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقاً ۞ اور یہ طریقت پر استقامت سے رہتے تو ہم انہیں خوب سیراب کرتے۔" (القرآن،72:16) کسی تصدیقیافتہ کو اللہ کی طرف رجوع لانے والے کی حیثیت سے مان کر اس کا اتباع کرنا طریقت ہے۔ اتباع کبھی ایک سے زیادہ کا نہیں کیا جاسکتا۔ جو ایک سے زیادہ کا اتباع کرتا ہے، صرف اپنے آپ کو مانتا ہے۔ جس نے اپنی زندگی میں خود کسی کا اتباع نہیں کیا، اس نے اللہ کے فرمان کو نہیں مانا، وہ قابل اتباع نہیں ہو سکتا۔ جو حق کے حوالے سے اصلاح قبول کرتے ہیں، وہ صالح ہیں۔ جو من مانی کرتے ہیں، وہ غیر صالح ہیں۔ صالح اور غیر صالح کی طریقت الگ الگ ہے۔ جنّوں کی ایک جماعت نے قرآنِ پاک سنا تو وہ ایمان لے آئے۔ انہوں نے اعتراف کیا کہ انکا بیوقوف سردار اللہ کے بارے میں بے سند باتیں کرتا رہا ہے۔ انہوں نے یہ بھی اعتراف کیا:"ہم میں سے کچھ صالح ہیں اور کچھ ان کے مقابل (یعنی غیر صالح)۔ ہمارے راستے (طرائق) الگ الگ ہیں۔" (القرآن، 72:11) اللہ اور اسکے رسول کی اطاعت میں، شاہد کو اللہ کی طرف رجوع لانے والا مان کر اسکے نقشِ قدم پر چلنا صالحین کی طریقت ہے۔ (ماخوذ،القرآن،31:15) اپنی پسند اور ناپسند کا اتباع ان کے مقابل والوں کا طریقہ ہے۔ جس کا قلب اللہ کے ذکر سے غافل ہو، جو اپنی خواہشات کی پیروی میں لگا ہوا ہو، اور جس کا کام حد سے گزر جائے، اسکی اطاعت سے منع فرمایا گیا ہے۔ اطاعت اسی کی حق ہے جس کا قلب اللہ کے ذکر سے غافل نہ ہو، جو اپنی خواہشات کی پیروی نہ کرتا ہو، اور حدود اللہ کا احترام کرتا ہو۔(ماخوذ،القرآن، 28:18) حقیقت کے درجے کا تعلق علم سے ہے۔ تفسیرِ فاضلی بیان کرتی ہے کہ "علم ہمیشہ عمل کے بعد عطا ہوتا ہے۔" شاہد کی صداقت اور امانت کے اعتراف کے بعد اسکی بات کو بلا دلیل ماننا ایمان بالغیب ہے۔ شاھد کے نقشِ قدم کا اتباع کرنے سے ایمان بالغیب، ایمان بالشہادت میں بدل جاتا ہے۔ شاہد کے اتباع میں

شریعت پر عمل کرنے کے بعد جو مقام آتا ہے وہ 'حقیقت' ہے۔ جو قول، عمل، اور علم تینوں مقامات پر اپنے شاہد کے اتباع میں پورا رہتا ہے، اسے معرفت بطورِ انعام عطا فرما دی جاتی ہے۔ معرفت وہ درجہ ہے جسے قرآن عرفانِ حق کا نام دیتا ہے۔(القرآن،5:83) وہ مخلصین میں شمار ہو جاتا ہے اور مخلصین کو شیطان بہکا نہیں سکتا۔(القرآن،15:40, 38:83) قرآنِ پاک میں ارشاد ہے: صالح لوگ دعا کرتے رہتے ہیں "یا اللہ ہم اس پر ایمان لائے جو تو نے نازل فرمایا، اور رسول کے تابع ہوئے، تُو ہمیں شاہدین کی معیت میں لکھ لے۔"(القرآن،3:53) جسے معرفت عطا ہوئی اسے شاہدین کی معیت عطا ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو سمجھانے کیلئے قرآنِ پاک میں مثالیں بھی بیان فرمائی ہیں۔ شاہدین بھی فرمانِ الٰہی کے اتباع میں بات سمجھانے کیلئے مثالیں بیان فرماتے ہیں۔ لیکن ضروری ہے کہ مثال فرمانِ الٰہی سے مطابقت رکھتی ہو۔ اگر کوئی مثال یا تمثیل فرمانِ الٰہی سے متناقض ہے تو وہ خلافِ حق ہے اور لوگوں کو ظلمات سے نور کی طرف آنے میں کوئی مدد نہیں دیتی۔ فاضل مصنفینِ تفسیرِ فاضلی نے شریعت، طریقت، حقیقت اور معرفت کے تعلق کو واضح کرنے کیلئے اسطرح تمثیل بیان کی ہے: شریعت بمنزلہ دودھ، طریقت بمنزلہ دہی، حقیقت بمنزلہ مکھن اور معرفت بمنزلہ گھی ہے۔ اگر دودھ ہی نہ ہو تو نہ کچھ بن سکتا ہے، نہ کوئی بنا سکتا ہے۔ (تفسیر فاضلی منزل اول 1992, تعارف) تفسیرِ فاضلی اسے ایک اور طرح بھی بیان کرتی ہے: "شاہد کا قدم علوم کا معدن ہوتا ہے۔ علم، قدم کی صفت ہے۔ شریعت، قدم ہے۔ طریقت، نقشِ قدم ہے۔ حقیقت قدیم ہے۔ شریعت قدم کی ابتداء ہے اور معرفت قدم کی انتہا ہے۔" (تفسیر فاضلی منزل ہفتم, 228) انہوں نے یہ بھی فرمایا ہے: "شریعت کا مزاج دودھ کی مانند ہے۔ اگر پیٹ ٹھیک ہو تو دودھ فائدہ دیتا ہے، اگر ٹھیک نہ ہو تو مرض کو بڑھاتا ہے۔ اگر قلب ٹھیک ہو تو شریعت سے فائدہ پہنچتا ہے، اگر قلب میں مرض ہو تو شریعت پر عمل کرنے سے مرض میں اضافہ ہوتا ہے۔" ایسا شخص شعائرِ دین پر عمل کرنے کو ہی پورا دین سمجھتا ہے اور شیخی بگھارتا ہے، اور جو شعائرِ دین پر عمل کرنے کے اعتبار سے اسے کمزور نظر آتے ہیں ان کی تحقیر کرتا ہے۔ (شریعت، طریقت، اور حقیقت کے تعلق کو واضح کرنے کیلئے ایک مختلف تمثیل کا جائزہ ہم آئندہ صفحات میں لیں گے۔)

انعام یافتہ بندوں کی کیٹیگریز ـــــ نبیین، صدیقین، شہداء اور صالحین

قرآنِ پاک میں فرمایا گیا ہے: "جو اللہ تعالیٰ اور اسکے رسول ﷺ کی اطاعت کرے، تو اسے ان لوگوں کی معیت حاصل ہو گی۔ جن پر اللہ تعالیٰ کا انعام ہوا، کہ وہ نبیین اور صدیقین اور شہداء اور صالحین

ہیں۔ یہ کیسے اچھے رفیق ہیں۔ "(القرآن،4:69) اس آیتِ کریمہ میں اللہ تعالیٰ نے انعام یافتہ حضرات کی چار انتہائی کیٹیگریز کا ذکر کیا ہے: نبیین، صدیقین، شہداء، صالحین۔ دیگر تمام ٹائٹل جو انعام یافتہ حضرات کو بیان کرنے کیلئے استعمال ہوئے ہیں مثلاً رسول، اولوالعزم، شاہدین، مخلصین، ابرار، متقین، محسنین وغیرہ انہیں چار کیٹیگریز میں سے کسی کے تحت آئیں گے۔(القرآن،4:69) سید حسین نصر، علامہ جاوید احمد غامدی ، ڈاکٹر اسرار احمد اور کئی دیگر سکالر رسالت کو نبوّت سے برتر مقام سمجھتے ہیں۔ ان کا نظریہ ہے کہ رسول ہونا نبی ہونے کو مستلزم ہے جبکہ اس کے برعکس درست نہیں۔ رسالت کو نبوت سے بالا، یا اولوالعزم کو رسالت سے الگ کوئی کیٹیگری سمجھنا، اس آیتِ کریمہ کی روشنی میں درست نہیں۔ تفسیرِ فاضلی کے مطابق رسالت کا مقام نبوت کے تحت ہے اس سے بالا نہیں۔ نبی ہونا رسول ہونے کو مستلزم ہے نہ کہ اس کے برعکس۔ قرآنِ پاک میں رسول کا لفظ فرشتے کیلئے بھی استعمال ہوا ہے اور انسان کیلئے بھی ۔ (القرآن، 11:69, 11:77, 20:96-97, 22:75, 43:80) نبی کا لفظ صرف بنی آدم کے افراد کیلئے ہی مخصوص ہے۔ فرشتہ رسول تو ہو سکتا ہے مثلاً فرمایا گیا ہے:"رسول چن لیتا ہے اللہ ملائکہ اور آدمیوں میں سے جسے چاہے۔ "(القرآن، 22:75)[25] لیکن کوئی فرشتہ نبی بنا کر نہیں بھیجا گیا۔ اگر رسول ہونا نبی ہونے کو مستلزم ہو تو پھر جن فرشتوں کو رسول چنا گیا انکا نبی ہونا لازم قرار پائے گا۔ 'نبی' صاحبِ شریعت ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے ذریعے نئی شریعت بھیجتے ہیں۔ حضور ﷺ کو اللہ نے خاتم النبیین ہونے کے مرتبہ پر سرفراز فرمایا ہے۔(القرآن، 33:40) مسلمانوں کا متفقہ عقیدہ ہے کہ اب قیامت تک کوئی نبی نہیں آئے گا۔ قیامت تک حضور کی لائی ہوئی شریعت ہی تمام بنی نوعِ انسان کے لئے ہو گی۔ قرآنِ پاک نے حضور کو 'ختم الرسل' نہیں کہا۔ چونکہ 'نبوت جنس(genus) اور رسالت اسکے تحت (sub-class) ہے اسلئے حضور ﷺ کی ختمِ نبوت آپ کے ' ختم الرسل 'ہونے کو بھی مستلزم ہے۔ لیکن اگر اس کے برعکس تسلیم کیا جائے تو پھر آپ کا 'ختم الرسل 'ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ تفسیرِ فاضلی میں مندرجہ بالا آیت کی تفسیر میں فرمایا گیا ہے: اللہ تعالیٰ علیمِ مطلق ہے ، اسکا ہر کام علمِ مطلق سے ہوتا ہے۔ اسکا چناؤ بھی اسکے اپنے علم سے ہوتا ہے، اسلئے اس سے بہتر چناؤ ممکن نہیں۔ اسنے ملائکہ سے جن کو چناوہ بھی بڑی شان رکھتے ہیں، انسانوں میں سے جنہیں چناوہ بھی بڑی شان رکھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا یہ انتخاب، بندوں کو بڑی آسانیاں عطا کرتا ہے، کہ وہ اللہ کے چنے ہوئے کو مان لیں اور فلاح کی راہ پر چل پڑیں (تفسیر فاضلی چہارم2012, 261)۔

شاہد کا مرتبہ

فرمایا گیا ہے: " ...اس نے تمھارا نام مسلمان رکھا ہے، اس سے قبل اور اس میں بھی، تا کہ رسول تم پر شاہد ہو اور تم اور لوگوں پر شاہد رہو..."(القرآن، 22:78) شاہد ہونا رسول کا منصب ہے۔ اللہ کا ہر رسول شاہد تھا۔ حضور ﷺ آپؐ کے تصدیق یافتہ شاہدین پر شاہد ہیں۔ شاہدین لوگوں پر شہادت دیتے رہیں گے۔ فرمانِ الٰہی ہے:" بے شک ہم نے آپ کو شاہد اور مبشّر اور نذیر بنا کر بھیجا ہے۔ تا کہ اے لوگو تم اللہ اور اسکے رسول پر ایمان لاؤ، اور آپؐ کی تعظیم کرو اور آپ کی توقیر کرو..." (القرآن، 9-48:8) فرمانِ الٰہی ہے: " اور تمھیں معلوم رہے کہ اللہ کے رسول تم میں ہیں..." (القرآن، 49:7) شاہد ماننے والوں پر آیات تلاوت فرماتا ہے، ان کا تزکیہ کرتا ہے، انھیں کتاب اور حکمت کا علم عطا فرماتا ہے، اور حضور ﷺ کے تصدیق یافتہ شاہدین اس منصب کے وارث ہیں۔ اللہ کے رسول ﷺ، شاہدین کی صورت، حال پر ہمارے درمیان موجود ہیں اور تا قیامت رہیں گے اور ان کی معیت سے بہتر کوئی ساتھ نہیں۔ جو یہاں ان کے ساتھ ہو گا، وہی آخرت میں ان کے ساتھ ہو گا کہ اسی حال کا مستقبل بننے والا ہے۔(القرآن، 5:76; 2:25, 82, 110, 130)

سید حسین نصر

نظریۂ وحدتِ شاہدین کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ کرنے کیلئے آیئے ایک ہم عصر مسلم سکالر سیّد حسین نصر (1933-) کے نظریات کا جائزہ لیتے ہیں جو ایک صوفیانہ سلسلے کے اہم نمائندہ ہیں۔ سیّد حسین نصر نے، جو واشنگٹن یونیورسٹی امریکہ میں اسلامک سٹڈیز کے پروفیسر ہیں، دنیا کو اسلامی تعلیمات سے متعارف کرانے کیلئے 1966 میں "Ideals and Realities of Islam" کے نام سے ایک کتاب شائع کی۔ اس کتاب میں انھوں نے تصوف کے بارے میں بھی اپنے نظریات پیش کئے ہیں۔ اس کتاب سے دو مثالیں پیش کر رہا ہوں۔

شریعت، طریقت، حقیقت کیلئے دائرے کی تمثیل

یہ کتاب شریعت، طریقت، اور حقیقت کے تعلق کو واضح کرنے کیلئے دائرے کی تمثیل بیان کرتی ہے۔ اس تمثیل میں دائرے کا محیط شریعت کو ظاہر کرتا ہے۔ اس نظریے کے مطابق شریعت تمام ماننے والوں کیلئے

ہے اور ماننے والے دائرے کے محیط پر ہوتے ہیں۔ اس دائرے کے ممکنہ رداس، طروق (طریقت کی جمع) کی علامت ہیں۔ اس نظریہ کے مطابق طریقت وہ رداس(radius) ہے جو محیط کے ہر ہر نقطے کو مرکز سے ملاتا ہے۔ دائرے کا مرکز 'حقیقت' ہے۔ لوگوں کے ثقافتی اور نفسیاتی اختلاف کی وجہ سے طریقت کے مظاہر میں فرق پایا جاتا ہے، لیکن ان کی ماہیت میں کوئی فرق نہیں۔ سید حسین نصر کے مطابق طریقت کے اتنے ہی مظاہر ممکن ہیں جتنے کہ بنی آدم ہیں۔ ایمان لانے والا فرد، محیط پر آ جاتا ہے جو کہ شریعت ہے۔ شریعت سے حقیقت یعنی دائرے کے مرکز کی طرف سفر طریقت ہے۔ حقیقت خدا ہے اور یہی تمام روحانی سفر کی منزل ہے۔ حقیقت (خدا)، شریعت اور طریقت کا منبع ہے۔ خدا نے شریعت اور طریقت کو الگ الگ پیدا کیا ہے۔ ان دونوں کا حقیقت (یعنی خدا) سے الگ الگ نوعیت کا تعلق ہے۔ محض شریعت پر عمل پیرا ہونا، نجات کیلئے کافی ہے لیکن بعض افراد کا مزاج ایسا ہوتا ہے کہ وہ حقیقت تک پہنچنے سے رک نہیں سکتے۔ (S. H. Nasr 1966, 128) سید حسین نصر حقیقت، صداقت، خدا اور مرکز کو ایک قرار دیتے ہیں اور یہ الفاظ مترادف طور پر استعمال کرتے ہیں (S. H. Nasr, 15, 16, 17, 19, 137 etc.)۔ اس تمثیل کا جائزہ لیا جائے تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس کا ہر ہر جز قرآنِ پاک کی تعلیمات کے خلاف ہے۔ اس تمثیل کے مطابق دائرے کا مرکز حقیقت، صداقت، یا خدا ہے۔ لیکن قرآنِ پاک، اللہ کیلئے 'حقیقت' کا لفظ کہیں استعمال کرنا پسند نہیں کرتا۔ 'حقیقت' عربی کا لفظ ہے جس کا مادہ 'ح۔ق۔ق' ہے۔ اس مادے کے درجِ ذیل مشتقات قرآنِ پاک میں آئے ہیں:

حق: بارہ مرتبہ۔ بمعنی جائز، درست، منصفانہ، اللہ کے وعدہ یا وعید کا پورا ہونا وغیرہ۔ (القرآن، 7:3, 17:6)

حَقّت: پانچ مرتبہ۔ بمعنی منصفانہ۔ (القرآن، 10:33,96)

یَحِقُّ: ایک مرتبہ۔ بمعنی وعدہ پورا کرنا، یا پورا کر دکھانا۔ (القرآن، 36:70)

حُقّت: دو مرتبہ۔ بمعنی پورا ہونا، پورا اترنا (القرآن، 85-84 :2)

یُحِق: چار مرتبہ۔ بمعنی حق کو حق کر دینا۔ (القرآن،8-8:7)

استحقّا: ایک مرتبہ۔ بمعنی واقعی ثابت ہونا۔ (القرآن، 5:107)

حَقًّا: سترہ مرتبہ۔ بمعنی برحق ہونا۔ (القرآن، 2:180, 236)

حَقَّهُ: تین مرتبہ۔ بمعنی اس کا حق، ان کا حق۔ (القرآن، 6:141)

اَحَقُّ: دس مرتبہ۔ بمعنی بڑا حق ہونا، زیادہ حق ہونا۔ (القرآن، 17:26 ;5:107)

حَقِّیق": ایک مرتبہ۔ بمعنی لازم ہے کہ۔ (القرآن، 7:103)

الحاقۃ: تین مرتبہ۔ بمعنی وہ حق ہونے والی۔ (القرآن، 3-69:1)

الحق: دوسوستائیس (227) مرتبہ۔ بمعنی اللہ کا نازل کردہ فرمانِ الٰہی، (القرآن، 2:26)؛ حق بمقابلہ باطل (القرآن، 2:42)؛ حق بمقابلہ الضّلال (القرآن، 10:32)؛ حق بمقابلہ ظنّ (القرآن، 3:154)

(The Concordance of the Quran 1992)

خدا بطور 'حقیقت' یا 'حقیقتِ اولیٰ'

قرآنِ پاک کی روشنی میں بات کرتے ہوئے خدا کو 'حقیقت' یا 'حقیقتِ اولی' (The Reality, The Ultimate Realit) کہنا ممکن نہیں۔ اسے 'الحاقۃ' سے بھی اخذ کرنا ممکن نہیں جو کہ سورہ الحاقۃ کی پہلی تین متصل آیات میں آیا ہے۔ مارماڈیوک پکتھال اس کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں:

> The Reality! What is the Reality? Ah, what will convey thee what the reality is! (al-Qur'an, 69:1-3)

عبداللہ یوسف علی انھیں آیات کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں:

> The Sure Reality! What is the Sure Reality? And what will make thee realize what the Sure Reality is? (69:1-3)

لیکن اسی سورہ کی آیات نمبر 13 تا 137 کے مارماڈیوک پکتھال اور عبداللہ یوسف علی کے تراجم کے بعد اس بات میں شک کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ پہلی تین آیات میں ان کے نزدیک reality, the sure event, the undeniable truth سے مراد یومِ قیامت کے علاوہ کچھ نہیں جب ہر ایک کو اس دنیا میں کیئے گئے اعمال کی جزادی جائے گی (Marmaduke Pickthall 1984) (Yousaf Ali 1934)۔

ذاتِ باری کیلئے دائرے کی تمثیل بیان کرنے کا قرآنی حوالے سے کوئی جواز نہیں۔ ذاتِ باری کیلئے قرآنِ پاک یہ تمثیل قطعاً بیان نہیں کرتا نہ ہی یہ اللہ کی شان کیلئے موزوں ہے۔ قرآنِ پاک میں اللہ کیلئے

نقطے (point) کی تمثیل بھی بیان نہیں کی گئی۔ اوپر بیان کیا گیا ہے کہ شریعت سے مراد قول، تعلیمات، ہدایت ہے؛ طریقت سے مراد شاہد کے اتباع میں شریعت پر عمل ہے اور حقیقت، علم کا درجہ ہے۔ جسے ان تینوں مقامات پر اپنے صاحب کے اتباع میں پورا رہنے کا شرف ہوتا ہے اسے معرفت سے بطور انعام نواز دیا جاتا ہے۔"Ideals and Realities of Islam" معرفت کا کوئی ذکر ہی نہیں کرتی، سوائے سرسری حوالے کے اور وہ بھی بغیر سند کے۔ اور کیا بھی کیسے جاسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو 'حقیقت' قرار دے دینے کے بعد مزید درجہ کون سارہ جاتا ہے۔! اگر خدا 'حقیقت' ہے تو پھر زمین وآسمان، اور جو کچھ ان کے مابین ہے یا تو بے حقیقت (appearance) ہے، یا خدا (یعنی حقیقت) کے اختیار کئے ہوئے عارضی تعیّنات ہیں! کائنات اگر بے حقیقت ہے تو پھر یہ دنیا دارالعمل نہیں ہو سکتی، اس میں کئے گئے اعمال بھی بے حقیقت ہونگے۔ آخرت کو دارالجزا ماننا ممکن نہیں رہے گا۔ کائنات اگر 'حقیقت' یعنی خدا کے اختیار کئے ہوئے عارضی تعیّنات کی کلیّت ہے، تو بحیثیتِ کلیّت اور بحیثیت جوھر یہ ازلی اور ابدی (eternal and everlasting) ہی ہو سکتی ہے۔ لیکن قرآنِ پاک تو فرمارہا ہے کہ زمین وآسمان، اور جو کچھ ان کے مابین ہے اسے اللہ نے چھ دنوں میں تخلیق فرمایا اور ساتویں دن آسمان پر استوا فرمایا۔ اور یہ بھی کہ ہم نے اسے حق کے ساتھ تخلیق فرمایا۔ (ماخوذ، القرآن، 6:73, 10:5, 45:22) یہ سند درجِ بالا دونوں امکانات کی نفی کرتی ہے۔

اللہ کا فرمان ہے کہ شریعت اسکا امر ہے۔(القرآن، 45:18) اوراللہ کی طرف رجوع لانے والے کے اتباع میں شریعت پر عمل کرنا طریقت ہے۔ حسین نصر صاحب فرماتے ہیں کہ اللہ نے شریعت اور طریقت کو الگ الگ پیدا فرمایا ہے۔ ان کی یہ بات قرآن پاک سے ثابت نہیں ہوتی۔ شریعت قول یعنی انفارمیشن کا درجہ ہے۔ قول کے بعد عمل کا مقام ہے، یہ طریقت کا درجہ ہے۔ عمل کے بعد حاصل ہونے والی کیفیت علم کہلاتی ہے۔ یہ حقیقت کا مقام ہے۔ ان مقامات پر پورا رہنے والے کو معرفت عطا ہوتی ہے۔ لیکن سیّد حسین نصر کے ہاں تو 'علم' کا کوئی مقام ہی نہیں، وہاں تو خدا ہی حقیقت ہے۔

وحدت الوجود کے بنیادی مفروضے

مسلمانوں میں یہ عقیدہ صدیوں پیشتر رائج ہو چکا ہے کہ 'الحق' اللہ تعالیٰ کے اسماء الحسنیٰ میں سے ایک ہے۔ 'الحق' کو 'اللہ' کے خصوصی نام کی حیثیت سے لفظ 'اللہ' کے مترادف استعمال کرنا، اور اس کی بنیاد پر اللہ کو 'The Truth' ، 'The Reality'، 'The Ultimate Reality' یا وجودِ مطلق، اور کائنات

کو relative reality یا اضافی حقیقت قرار دینا وحدت الوجودی مکتب فکر کے دو بنیادی مفروضات میں سے ایک ہے۔ وحدت الوجودی مابعد الطبیعات 'الحق' کو 'اللہ' کے مترادف قرار دے کر اسکے مضمرات اخذ کرنے سے تشکیل پاتی ہے۔ دوسرا مفروضہ یہ ہے کہ خدا کائنات سے تنزیہہ (transcendence) اور تشبیہ (immanence) دونوں نوعیت کا تعلق رکھتا ہے۔ مشہور صوفی حضرت محی الدّین ابن العربیؒ (وفات 638/ 1240) اس مکتب فکر کے بانی قرار دیئے جاتے ہیں۔ موجودہ دور میں سیّد حسین نصر اس مکتبِ فکر کے اہم نمائندوں میں سے ہیں۔ یہ نظریۂ وحدت الوجود کیلئے Doctrine of the Unity of all being یا Doctrine of the Unity of all existence کا ٹائٹل استعمال کرنا پسند کرتے ہیں (Chittick, 8) (S. H. Nasr 1996, 29) ۔[26] تفسیرِ فاضلی 'الحق' کا الاسماء الحسنیٰ میں سے ہونا تسلیم نہیں کرتی۔ اسلئے وہ وحدت الوجودی مابعد الطبیعات کو قرآنِ پاک کے مطابق نہیں سمجھتی۔ تفصیل کیلئے مصنف کے درجِ ذیل تحقیقی مضامین سے استفادہ کیا جا سکتا ہے- Is al-haqq One of Al-Asma' al-Husna! اور Quranic Ontology and Status of al-haqq جو بالترتیب تحقیقی مجلہ بازیافت، جِلد 9 (2006) اور مجلہ بازیافت، اشاعت دسمبر 2009 میں شائع ہوئے۔ یہ مضامین ہماری کتاب "The Qur'anic Theology, Philosophy and Spirituality" میں بھی موجود ہیں۔ تفسیرِ فاضلی کا مؤقف بالاختصار اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے۔

"۔۔۔ اور جو کچھ آپ کی طرف آپ کے ربّ سے نازل ہوا وہ الحق ہے، مگر اکثر لوگ ایمان نہیں لاتے۔" (القرآن، 13:1)

"اور فرمایئے الحق تمھارے ربّ کی طرف سے ہے۔ تو جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کفر کرے۔۔۔" (القرآن، 18:29)

"قول اسی کا الحق ہے۔" (القرآن، 6:74)

"الحق تمھارے ربّ ہی کی طرف سے ہے، توتُو شک لانے والوں میں سے نہ ہو۔" (القرآن، 2:147)

"۔۔۔ حکم اللہ ہی کا ہے۔ حق بیان فرماتا ہے۔۔۔" (القرآن، 6:57)

"جب ان کے پاس الحق آیا، کہنے لگے یہ تو سحر ہے اور ہم اسکا انکار کرتے ہیں۔" (القرآن، 43:30)

"اور جب ان سے فرمایا جائے ایمان لاؤ جو اللہ نے نازل فرمایا، کہتے ہیں: ہم تو اس پر ایمان لاتے ہیں جو ہم پر نازل ہوا، اور باقی سے انکار کرتے ہیں۔ حالانکہ وہ الحق ہے۔ اس کا مصدق ہے جو ان کے پاس ہے۔۔۔" (القرآن،2:91)

"اور وزن اس دن الحق سے ہو گا۔ پھر جن کے وزن بھاری ہوئے، وہی فلاح پانے والے ہیں، اور جن کے تول ہلکے ہوئے تو وہی لوگ ہیں جنھوں نے اپنی جانوں کو خسارے میں ڈالا۔" (القرآن،9-7:8)

"اس میں کچھ شک نہیں کہ اس کتاب کی تنزیل ربّ العالمین کی طرف سے ہے۔ کیا یہ کہتے ہیں کہ آپ کا افتریٰ ہے! بلکہ وہ آپ کے ربّ کی طرف سے الحق ہے۔۔۔" (القرآن،33-2:32)

"اور وہ لوگ جو ایمان لائے اور صالح عمل کئے اور اس پر ایمان لائے جو محمد ﷺ پر نازل ہوا، اور وہی ان کے ربّ کی طرف سے الحق ہے۔۔۔" (القرآن،2:47)

"اے ایمان والو! میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست نہ بناؤ۔ تم انہیں دوستی کے پیغام بھیجتے ہو، اور وہ اس حق کے منکر ہیں جو تمھارے پاس آیا۔۔" (القرآن،60:1)

" 'الحق' جو ماضی میں نازل ہوا مصدّق ہے اس 'الحق' کا جو حال پر نازل ہوا، اور 'الحق' جو حال پر نازل ہوا مصدّق ہے اس 'الحق' کا جو ماضی میں نازل ہوا۔" (2:41,89,91; 3:03; 6:05; 35:31; 37:37)

"۔۔۔(بنی اسرائیل) کلام کے مواضع میں تحریف کرتے ہیں..." (القرآن،5:13)

"اور وہ جو یہودی ہیں... اللہ کی باتوں میں ان کے مواضع کے بعد تحریف کرتے ہیں۔۔۔" (القرآن، 5:41)

"اے اہلِ کتاب بے شک ہمارے رسول تمہارے پاس تشریف لائے، کہ تم پر روشن فرماتے ہیں سب کچھ جو تم نے کتاب میں سے چھپالیا تھا اور بہت کچھ سے عفو فرماتے ہیں۔۔۔" (القرآن،5:15)

"...اور ان کی خواہشات کی پیروی نہ کرو جبکہ الحق تمھارے پاس آچکا..." (القرآن،5:48)

"...اور جو اللہ کے نازل فرمائے ہوئے کے مطابق حکم نہ کرے، تو وہی کافر ہیں۔" (القرآن،5:44)

"...اور جو اللہ کے نازل فرمائے ہوئے کے مطابق حکم نہ کرے، تو وہی ظالم ہیں۔" (القرآن،5:45)

" ...اور جو اللہ کے نازل فرمائے ہوئے کے مطابق حکم نہ کرے، تو وہی فاسق ہیں۔ "(القرآن، 5:47)

" ...اور بے شک لوگوں میں سے کثیر فاسق ہیں۔ "(القرآن،5:49)

"اور ہمیں کیا ہوا کہ ہم اللہ پر ایمان نہ لائیں اور اس الحق پر جو ہمارے پاس آیا..." (القرآن،5:84)

(چند آیات ہیں جن کی نامناسب تعبیر کر کے، ان تمام آیات کے باوصف جن کے معنی یہ ہیں کہ 'الحق وہ ہے جو اللہ نے نازل فرمایا ہے اور اللہ، الحق کا نازل فرمانے والا ہے' یہ اخذ کیا جاتا ہے کہ 'الحق' اللہ تعالیٰ کا نام ہے۔ ہم نے اپنے بعض مضامین میں ان آیات کے تراجم کا جائزہ لے کر دکھایا ہے کہ یہ تراجم صحیح نہیں ہیں۔)[27]

قرآن پاک ہی 'الحق' ہے۔

قرآنِ پاک میں 'الحق' اپنے مختلف مشتقات کی صورت میں 227 مرتبہ آیا ہے۔ مصنف نے اپنے محولہ بالا مضامین میں ان تمام مقامات کا تفصیلی جائزہ لینے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ 'الحق' ہونے کا درجہ اللہ کے نازل کردہ فرمان کا ہے۔ اللہ کی شان یہ ہے کہ وہ 'الحق' کا نازل فرمانے والا ہے۔ نازل کیا گیا کلام اور اس کا نازل فرمانے والا، ایک نہیں ہوسکتے، کلام اور متکلّم ایک نہیں ہوسکتے۔ اس لئے 'الحق' اللہ کا نام نہیں۔ 'الحق' کے معنی ہیں 'معیارِ حق'۔ 'الحق' ہونا قرآنِ پاک کی شان ہے۔ الحق ہونا فرمانِ الٰہی کا درجہ ہے۔ ماضی میں اللہ کا نازل کردہ کلام بھی 'الحق' کا درجہ رکھتا تھا لیکن قرآنِ پاک شہادت دیتا ہے کہ ان صحائف میں تحریف کی گئی ہے، اس لئے اب وہ سند کا درجہ نہیں رکھتے۔ (القرآن، 5:13, 15, 41) اس لئے تفسیرِ فاضلی کا نقطۂ نظر ہے کہ اہلِ کتاب کے کسی نظریے کی تردید یا تصدیق نہیں کرنی چاہئے، صرف یہ کہنا چاہئے کہ جو اللہ نے نازل فرمایا ہے وہ حق ہے۔ (تفسیر آیت 29:46) حال پر صرف قرآنِ پاک ہی سند کا درجہ رکھتا ہے۔ کسی بھی نظریہ، اصول، عقیدہ، روایت، ارشاد، قول، گمان، خیال، احساس، وہم، قیاس، تصور، تخیّل، تاثر، وجدان، واردات، حال، کشف، شہود، تشریح، تعبیر کی صداقت کا حتمی معیار قرآنِ پاک ہی ہے۔ قرآنِ پاک جس کی تصدیق کرتا ہے وہ حق ہے، جس کو رد کرتا ہے وہ بغیر الحق ہے۔ (القرآن، 2:61; 3:21) قرآنِ پاک کے حوالے کے بغیر کی گئی بات محض رائے، قیاس، گمان یا ظنّ کا درجہ رکھتی ہے، 'اور ظنّ کسی کو حقّ سے مستغنی نہیں کر سکتا۔' (ماخوذ، القرآن، 10:36, 53:28) فرمانِ الٰہی سے انحراف، الضّلال (گمراہی) ہے۔

فرمایا گیا ہے: الحق کے بعد ہے ہی کیا مگر گمراہی۔(القرآن،10:32) قرآن پاک کے مقابل نظریات باطل ہیں۔(القرآن،17:81,21:18) اللہ کے بارے میں بے سند بات کرنا اللہ پر افتریٰ باندھنا (concoction) ہے، اور اس سے منع فرمایا گیا ہے۔ (القرآن، 4:171) فرمانِ الٰہی ہے: اور اس سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ پر جھوٹ باندھے۔ وہ لوگ اپنے ربّ کے حضور پیش ہونگے، اور گواہی دینے والے کہیں گے، یہی ہیں جنھوں نے اپنے ربّ پر جھوٹ باندھا تھا۔ سن لو! ظالمین پر اللہ کی لعنت ہے۔ (القرآن،18:11) حکمِ الٰہی ہے:"۔۔۔اور اللہ پر نہ کہو مگر حق۔۔۔ (القرآن،71:4) فرمانِ الٰہی کو اپنی خواہش کے مطابق بنانا فسق ہے، اور اللہ فاسق ہی کو گمراہ کرتا ہے۔"(القرآن،26:2) مومنین کی شان یہ بیان فرمائی گئی ہے کہ وہ لغو سے اعراض کرتے ہیں۔ حضرت فضل شاہ کا ارشاد ہے کہ جس بات کا کوئی حاصل نہ ہو وہ لاحاصل ہوتی ہے، اور لاحاصل بات ہی لغو ہوتی ہے۔ لاحاصل سے اعراض کتنا اہم ہے اس کا اندازہ اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ تفسیر فاضلی میں ہر آیت شریفہ کی تفسیر کے بعد اس کا حاصل بھی بیان کیا گیا ہے۔ تفسیرِ فاضلی اپنے نظریات قرآنِ پاک کی سند سے بیان کرتی ہے۔ تفسیرِ فاضلی کے فاضل مصنف اس بات کو درست نہیں سمجھتے کہ شریعت ،اور طریقت کو الگ الگ لوگوں کیلئے تخلیق کیا گیا ہے، یعنی شریعت عام لوگوں کیلئے اور طریقت چنے ہوئے لوگوں کیلئے۔ حضرت فضل شاہ کا ارشادِ گرامی ہے:"عام سے خاص بنتا ہے، اور خاص سے خاص الخاص۔" ان کا نظریہ ہے کہ شریعت کو جاننے کا منبع 'الحق' یعنی قرآنِ پاک ہے (تفسیر فاضلی منزل ششم، 314)۔ (القرآن،45:18) اس کی تعلیمات پر عمل کرنے کا طریقہ طریقِ مستقیم یعنی طریقت بھی قرآنِ پاک میں بتایا گیا ہے۔(46:30) 'طریقِ مستقیم یا طریقت' کا اتنی تعداد میں ہونا جتنے بنی آدم ہیں، بے سند بات ہے۔ اس کے معنی تو یہ ہوئے کہ جس طرح کسی کے جی میں آئے شریعت پر عمل کرے، یہی طریقِ مستقیم ہے، کسی اللہ کی طرف رجوع لانے والے تصدیقیافتہ کا اتباع کرنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن یہ بات قرآنِ پاک سے صریحاً متصادم ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے:۔۔۔اور اتباع اسکے راہ کا کرنا جو میری طرف رجوع لائے۔۔۔ (القرآن، 15:31) اسلام ہمیشہ سے اللہ کا اپنے بندوں کیلئے پسند کیا ہوا دین رہا ہے۔(القرآن، 5:3) تمام شاہدین اپنی اپنی قوم کے سامنے یہی دین پیش کرتے رہے ہیں۔ ہر زمانے میں تمام لوگوں کیلئے یہ مکمل دین رہا ہے۔ حضور نبی ء کریم ﷺ پر اسے اکمل کر دیا گیا۔ شریعت اب اس دین کی تعلیمات پر مشتمل ہے۔ شریعت اپنی ماہیت کے اعتبار سے شاہراہ ہے (تفسیر فاضلی منزل ششم 1997, 18:45، ص314)۔ قرآنِ پاک

اس کیلئے صراطِ مستقیم کی تمثیل استعمال کرتا ہے۔ سورہ فاتحہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے دعا سکھائی گئی ہے: 'ہمیں صراطِ مستقیم کی ہدایت عطا فرما۔ راہ انکی جن پر تونے انعام کیا۔' ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ: انعام یافتہ کے نقشِ قدم کا نام صراطِ مستقیم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حضرت محمد ﷺ کے مرسلین میں سے ہونے اور صراطِ مستقیم پر ہونے کی شہادت دی ہے۔ (القرآن،4-36:3) جس کی آپؐ نے اپنے نقشِ قدم پر ہونے کی شہادت دی، وہ بھی صراطِ مستقیم پر ہے۔ اس تصدیق یافتہ شاہد سے جسے تصدیق عطا ہوئی اس کے صراطِ مستقیم پر ہونے میں بھی کوئی شبہ نہ رہا۔ یہ سب انعام یافتہ ہیں۔ صورتیں جدا جدا ہیں، راستہ سب کا ایک ہے۔ تفسیر فاضلی کے مصنف ارشاد فرماتے ہیں: ' 'اللہ کے محبوب کے نقشِ قدم کو صراطِ مستقیم کہتے ہیں کہ اللہ کی رضا اسی سے روشن ہوتی ہے۔ ''وہ مزید فرماتے ہیں کہ: ''صراطِ مستقیم کی ہدایت طلب کرنے سے یہ حق عائد ہوتا ہے کہ اللہ کے محبوب سے کسی مقام پر اپنی کوئی صورت نہ رکھی جائے اور ربّ العالمین کو اسی کے حوالے سے اور اسی کی شہادت سے یاد کیا جائے۔'' اللہ کے محبوب کے نقشِ قدم کا اتباع ہی طریقت ہے۔ سورہ نساء میں فرمایا گیا ہے: اور جو اللہ اور اسکے رسول ﷺ کی اطاعت کرے تو اسے انکی معیّت حاصل ہو گی جن پر اللہ نے انعام کیا۔ ''۔۔۔ النبیین، صدّیقین، شہداء اور صالحین۔ اور وہ کیا ہی اچھے رفیق ہیں۔'' (القرآن،4:69) ان انعام یافتہ حضرات کی معیت رضائے الٰہی کی سند ہے۔ اس معیت کا طریقِ حصول یہ ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت ہو۔ اللہ کی اطاعت اللہ کے رسول کی اطاعت ہی سے ثابت ہوتی ہے، اور اللہ کے رسول ﷺ کی اطاعت تابعین، ناصحین، شاہدین کی اطاعت سے ثابت ہوتی ہے۔ دعویٰ بھی حال پر ہوتا ہے، شاہد بھی حال پر ہوتا ہے اور بغیر شہادت دعویٰ قابلِ سماعت ہی نہیں ہوتا۔ انعام یافتہ کا اتباع خوف و حزن سے یقینی نجات کا باعث ہوتا ہے۔ اس سے بڑی رفاقت کوئی نہیں ہو سکتی (تفسیر فاضلی منزل اول1992, 1:5-6، ص2-3) خطِ مستقیم دو نقاط کے درمیان مختصر ترین فاصلہ ہوتا ہے۔ تصدیق یافتہ شاہد کا اتباع منزل کے حصول کا یقینی، مختصر ترین اور محفوظ ترین راستہ ہے۔ دائرے کے محیط کا نہ آغاز ہوتا ہے نہ انجام۔ محیط پر سفر کرنے والا کبھی منزل آشنا نہیں ہوتا۔ قرآنِ پاک میں دائرے کی تمثیل 'مصائب میں گھِر جانے' یا 'بری گردش' کے معنی میں آئی ہے۔ کہیں پر یہ تمثیل شریعت یا اس کے طریقت اور حقیقت سے تعلق کو بیان کرنے کیلئے نہیں آئی۔ (القرآن،48:6)

سیدنا حضرت علی علیہ السلام کے بارے میں ایک تمثیل

سیّد حسین نصر بیان کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”بسم اللہ سے سورہ الفاتحہ کا آغاز ہوتا ہے، چنانچہ یہ سارے قرآن سے پہلے ہے۔ قرآن کی روح الفاتحہ ہے۔ اور ’بسم اللہ‘ کی روح حرف ’ب‘ ہے جس سے ’بسم اللہ‘ کا آغاز ہوتا ہے۔ اور ’ب‘ کی روح وہ نقطہ ہے جو حرف ’ب‘ کے نیچے ہوتا ہے۔ اور میں [حضرت علی علیہ السلام] وہ نقطہ ہوں۔“ سیّد حسین نصر کے الفاظ یہ ہیں :

> "The basmallah [﷽] begins the Surah al-Fatihah and therefore the whole of the Quran. It thus comes at the beginning of the prophetic message which is itself revealed because of God's mercy towards men. It is in reference to the inner meaning of the formula that 'Ali, the representative par excellence of the esotericism in Islam, said that 'all the Quran is contained in the Surat al-Fatihah, all of this Surat is contained in the ﷽, all of the ﷽, in the letter 'ba' (ب) with which it begins, all of the letter 'ba' in the diacritical point under it and I am that diacritical point'. The beautiful symbolism indicated in this saying refers to Ali's 'supreme identity' as the perfect saint who is inwardly in union with God. The point with which the begins is according to another Hadith the first drop from the Divine Pen. It thus marks the beginning of things as it is also the beginning of the Quran. Like the point which generates all geometeric space, the point is the symbol of the Origin of all creation, as the ﷽ itself marks the beginning of things (S. H. Nasr 1966, 63)."

حضرت علیؓ، شاہدین میں بہت ہی بلند مرتبہ رکھتے ہیں اور شاہدین انکی عظمت کو ہمیشہ سلام کرتے رہے ہیں اور کرتے رہیں گے۔ لیکن جو کچھ اوپر بیان کیا گیا ہے، کیا اسے اللہ کے نازل کردہ الحق کے ساتھ کوئی نسبت ہے! ہرگز نہیں۔ یہ حضرت علی کرّم اللہ وجہ‘ کی شان کے منافی ہے کہ وہ کوئی ایسا دعویٰ کریں جسے قرآنِ پاک کی سند حاصل نہ ہو۔ حرف ’ب‘ کا diacritical point ایک نقطہ ہے اور نقطہ ہمیشہ بلا جہت اور بے رخ (dimentionless, directionless) ہوتا ہے۔ حضرت علیؓ نے ہمیشہ حضور ﷺ کے

نقشِ قدم کا اتباع کیا۔ آپ نے ہمیشہ حضور کی اطاعت کی۔ آپ کا رخ ہمیشہ ظلمات سے نور کی طرف رہا۔ آپ رضی اللہ عنہ ' بے جہت اور بے رخ کیسے ہو سکتے ہیں! تفسیرِ فاضلی باطنیت (esotericism) کے نام پر اللہ کے کسی محبوب بندے کی ذاتِ اقدس کو پر اسرار بنانے پر یقین نہیں رکھتی۔ حضرتِ علیؓ لڑکپن ہی میں ایمان لے آئے اور تمام عمر مبارک حضور نبی پاک ﷺ کے اسوۂ حسنیٰ کا اتباع کرتے ہوئے فرمانِ الٰہی کے مطابق بسر کی۔ زندگی کے کسی بھی مقام پر آپ نے خواہش کا اتباع نہیں کیا۔[28] تفسیرِ فاضلی قربِ الٰہی کے لحاظ سے اللہ کے کسی بندے کی شان بیان کرنے کیلئے اتحاد (union with God) حلول یا سریان (immanance) جیسے الفاظ استعمال کرنا خلافِ حق سمجھتی ہے۔ تفسیر فاضلی کے مطابق قرآنِ پاک اس مقصد کیلئے 'معیتِ الٰہی (togetherness) کے الفاظ استعمال کرتا ہے۔ مثلاً فرمایا گیا ہے: صابرین اللہ کی معیّت میں ہیں، متقین اللہ کی معیّت میں ہیں، محسنین اللہ کی معیّت میں ہیں۔ (القرآن، 29:69, 2:153,194) مکہ شریف سے مدینہ پاک ہجرت کے دوران جب آپ ﷺ غارِ ثور میں تھے اور دشمن تعاقب کرتے ہوئے غار کے دہانے تک پہنچ گیا تھا، آپ کے یارِ غار حضرت ابو بکر صدیقؓ اس اندیشے سے محزون ہوئے کہ کہیں حضور پاک کو کوئی گزند نہ پہنچ جائے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: لاتحزن ان اللہ معنا۔ حُزن نہ کرو ہم اللہ کی معیّت میں ہیں۔ (القرآن،9:40) حضرت علیؓ یقیناً اللہ کی کامل معیّت میں تھے لیکن"in union with God" قطعاً نہیں تھے اور نہ ہی کوئی ہو سکتا ہے۔ مسلمانوں میں پانچ نہایت مقرب ہستیوں کا تصور ہے جنہیں پنجتن پاک کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ کچھ حضرات حضور نبیء کریم ﷺ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت بی بی فاطمہ رضی اللہ عنہم، حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ، اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو پنجتن پاک مانتے ہیں، جبکہ کچھ حضرات ان پاک ہستیوں کا بھی ادب کرتے ہیں اور حضور نبیء کریم ﷺ، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو پنجتن پاک قرار دیتے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شان بیان کرتے ہوئے حضرت فضل شاہ کا ارشاد ہے:" ہر خلوت کی ایک جلوت ہوتی ہے اور ہر جلوت کی ایک خلوت ہوتی ہے۔ مقدم الذکر خلوت کے پنجتن پاک ہیں، مؤخر الذکر جلوت کے پنجتن پاک ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا شمار خلوت کے پنجتن پاک میں بھی ہے اور جلوت کے پنجتن پاک میں بھی ہے۔" یہ سب اللہ کی

کامل معیت میں ہیں لیکن ان میں سے کوئی بھی in union with God نہیں۔بسم اللہ شریف کی تفسیر میں تفسیرِ فاضلی میں ارشاد ہے:

"صاحبو! اللہ تعالیٰ پاک ہے۔ جو پاک ہو وہی اسے پا سکتا ہے۔ یہ پاکی اللہ کے محبوب سے عطا ہوتی ہے اور اسکی بدولت مخلوق کے ساتھ پورا رہنے کا ذاتی اور صفاتی علم عطا ہوتا ہے۔ الرحمن کی شان یہ ہے کہ وہ رحم کرتا ہے اور جب کوئی مقصود سے دور ہو رہا ہو تو اسے قریب کرنے کیلئے سختی بھی کرتا ہے۔ مگر یہ وقتی ہوتی ہے۔ پھر اس کا رحم ہی رحم ہوتا ہے۔ یہ اللہ کا کرم ہے کہ جس پر اللہ کا کرم ہو اس کے قریب ہونے کا شرف ہو جائے۔ اس طرح بسم اللہ عمل سے ہو جاتی ہے، ورنہ قول کی تکرار سچا ثابت ہونے کیلئے کافی نہیں ہے۔ جس قول کا عمل شاہد نہ ہو وہ قول سچا ثابت نہیں ہوتا۔

حاصل: ہر کام میں بسم اللہ قول سے ادا کرنا حق ہے۔ عملاً یہ دیکھنا لازم ہے کہ ہم عبادِ مخلصین کے اتباع میں تجویز سے پاک رہیں۔"

بہت کچھ جو تصوف کے نام پر پیش کیا جارہا ہے دراصل سریّت یا باطنیت سے سوا کچھ اور نہیں۔ طریقتِ شاہدین سے اسے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ باطنیت کو فروغ دینے والوں نے ایک روایت گھڑ لی ہے کہ قرآنِ پاک کی تلاوت سات طرح سے کی جا سکتی ہے۔ اس طرح قرآنِ پاک میں اپنی مرضی کے معنی داخل کرنے کی انہیں وسیع گنجائش مل جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اس کا جمع کرنا اور پڑھانا ہمارے ذمّے ہے۔ تو جب ہم اسکو سنا چکیں تو اس کا اتباع کیجئے۔" (القرآن، 18-75:17) اللہ کے رسول ﷺ نے جیسے پڑھ کر سنایا ہے، ویسے ہی آپ کو پڑھایا گیا ہے۔ قرات میں اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں۔

اپنا تزکیہ آپ کیوں نہیں کیا جا سکتا!

پوچھا جا سکتا ہے کہ شاہد کے بغیر اپنا تزکیہ آپ کیوں نہیں کیا جا سکتا۔ اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ اس نے اپنا تزکیہ آپ کر لیا ہے تو یہ محض دعویٰ ہو گا جس کا کوئی شاہد نہیں ہو گا۔ اس بیان کی تصدیق کون کرے گا۔ جو اپنا تزکیہ آپ کرنے کی بات کرتا ہے، جو کسی کو اپنے سے بڑے علم والا ماننے کیلئے تیار نہیں، وہ اللہ کے اس امر کہ: "۔۔۔ اتباع اس کا کرو جو میری طرف رجوع لائے۔۔۔" (القرآن، 31:15) پر عمل پیرا کس طرح ہو سکتا ہے! اسی طرح فرمانِ الٰہی ہے: "۔۔۔ اللہ درجات بلند فرماتا ہے جس کے چاہتا ہے۔ اور ہر علم والے سے اوپر ایک علم والا ہے۔۔۔" (القرآن، 12:76) اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو اشیاء کے ناموں کا علم عطا فرما کر

فرشتوں پر آدمؑ کے علم کی فضیلت واضح فرمادی۔ ابلیس فرشتوں کی اس جماعت کے ساتھ تھا۔ تکریمِ آدم سب سے پہلا حکم تھا جو کائنات میں دیا گیا۔ فرشتوں نے فرمانِ الٰہی کے مطابق سجدہ کرکے آدمؑ کی فضیلت کو ماننے کا ثبوت دے دیا۔ ابلیس کا کیا مسئلہ تھا! ابلیس نے فرمانِ الٰہی پر عمل کیوں نہ کیا! آدم علیہ السلام کو اپنے سے بہتر نہ ماننا ہی ابلیس کا مسئلہ تھا! اپنا تزکیہ آپ کرنے کا دعویٰ کرنیوالوں کیلئے کسی کو اپنے سے بہتر ماننا ہی مشکل ہوتا ہے۔ ابلیس اگر آدمؑ کو اپنے سے بہتر مان لیتا تو وہ اپنی پسند اور ناپسند کے دائرے سے نکل آتا۔ سورہ لقمان میں فرمایا گیا ہے: "۔۔۔ میرا اور اپنے والدین کا شکر کرو۔ میری ہی طرف آنا ہے۔ اور اگر وہ دونوں تم پر زور دیں کہ تم میرا شریک ٹھہراؤ، جو تمھیں معلوم نہیں، تو ان کی اطاعت نہ کرنا، اور دنیا میں معروف طریق پر ان سے مصاحبت کرنا، اور اتباع اس کا کرنا جو میری طرف رجوع لائے۔۔۔" (القرآن، 15-31:14) اللہ کی طرف رجوع لانے والے کا اتباع کرنا رخ کے درست ہونے کی سند ہوتا ہے۔ حال پر اللہ کے محبوب کو شناخت کرکے اسکا اتباع کرنا ہی طریقت ہے۔ یہ ممکن ہی نہیں کہ اس کے بغیر شریعت پر عمل کرنے والا اپنی پسند اور ناپسند کے دائرے سے باہر نکل سکے۔ اللہ کے محبوب کے قدم کو بوسہ دئے بغیر قول سے عمل کے درجے میں داخل ہونے کا شرف ہوتا ہی نہیں۔ کہا جاسکتا ہے کہ فرمانِ الٰہی "۔۔۔ اللہ پاک کرتا ہے جسے چاہتا ہے۔۔۔" (ماخوذ، القرآن، 4:49, 24:21) کے بعد شاہد کو تلاش کرنے اور پانے کی ضرورت رہتی ہی کہاں ہے! تفسیرِ فاضلی کے مطابق اللہ نے اپنے محبوب ﷺ کو تزکیہ عطا فرمانے کا شرف عطا کیا ہے۔ جسے پاک کرنا حضور پسند فرماتے ہیں، اللہ اسے پاک کر دیتا ہے۔ قرآنِ پاک میں ارشاد ہے: اے محبوبؐ! آپ فرمادیجئے، اگر تم اللہ کی حبّ چاہتے ہو تو میرا اتباع کرو، اللہ تمھیں ان لوگوں میں شامل فرمالے گا جن سے وہ محبت کرتا ہے۔ (القرآن، 3:31) اللہ کا درجہ محب کا ہے۔ محسنین، توابین، مطہرین، متطہرین، صابرین، متوکلین، مقسطین، متقین، اللہ کی راہ میں صف بستہ ہو کر لڑنے والے، اور اللہ کے محبوب ﷺ کا اتباع کرنے والے اللہ کے محبوب ہیں۔ حضور ﷺ اللہ کے محبوب ترین بندے ہیں۔ شاہدین میں یہ صفات بدرجۂ کمال ہوتی ہیں۔ یہ اللہ کو بہت محبوب ہوتے ہیں۔ اللہ اپنے محبوب پاک کا محبّ ہے، ماننے والے بھی اللہ کے محبوب کے محب ہیں۔ بعض لوگ اس آیتِ کریمہ سے کہ "۔۔۔ ایمان والے اللہ سے محبت کرتے ہیں اشدّ۔۔۔" (القرآن، 2:65) یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اللہ ایمان والوں کا محبوب ہے۔ تفسیرِ فاضلی کا مؤقف ہے کہ "جس کی صداقت اور امانت کی شہادت دی جائے، اس کی بات کو بلا دلیل ماننا ایمان بالغیب

ہے۔" (تفسیر آیت، 2:3) ایمان والے شاہد کی صداقت اور امانت کی شہادت دے کر آپکی اتھارٹی پر اللہ کو مانتے ہیں اوراپنے شاہد کے اللہ کی حیثیت سے اس سے اشدّ محبت کرتے ہیں۔ اللہ سے انکی محبت، شاہد کی محبت ہی کا تقاضا ہوتی ہے۔ جب تک شاہد کی کامل معیت نہ ہو، اللہ کی حبّ کے اشدّ ہونے کی کوئی سند نہیں ہوتی۔ جو اللہ کے محبوب کو ماننے بغیر اللہ کو مانتا ہے، اللہ اس کو نہیں مانتا۔ فرمانِ الٰہی ہے:"۔۔۔اور معلوم رہے کہ اللہ کے رسول تمھارے درمیان موجود ہیں۔۔۔" (القرآن، 7:49) تفسیر فاضلی کے مطابق اللہ کے رسول ﷺ شاہدین اور مخلصین کی صورت ایمان والوں کے اندر موجود ہیں۔(القرآن، 3:53، 15:40، 5:83) تفسیرِ فاضلی کے مطابق جو حال پر اللہ کے محبوب کا اتباع کرتا ہے، اللہ اسے چاہتا ہے، اور اللہ جسے چاہتا ہے اسے اللہ کے محبوب سے تزکیہ عطا ہوتا ہے اور تصدیق عطا ہوتی ہے (تفسیر فاضلی منزل اول 1992, تفسیر آیت 4:49)۔ جو اپنی خواہش کا اتباع کرے وہ مشقّت میں پڑ جاتا ہے۔ پھر بھی اللہ کو منظور ہو تو خیر کی طرف آنے کا شرف ہو جاتا ہے، لیکن اگر تعلق ہی منقطع ہو گیا ہو تو پھر خیر کی طرف آنے کا راستہ ہی بند ہو جاتا ہے۔ شان یہ ہے کہ جو شاہد کی نہ مانے شاہد اسے مان لیتے ہیں تا کہ تعلق بر قرار رہے اور خیر کی طرف آنے کا راستہ کھلا رہے۔

ذاتِ اقدس ﷺ کی حیثیتوں کا نظریہ ——ڈاکٹر اسرار احمد

قرآنِ پاک اتباع اور اطاعتِ رسول کو مطلق قرار دیتا ہے۔ اسکی اہمیت کا اندازہ اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ رسول ﷺ کا اتباع کرنے والے کو اللہ اپنا محبوب بنالیتا ہے اور آپ کی اطاعت کرنے والے کو انعام یافتہ بندوں کی صف میں شمار ہونے کا شرف ہو جاتا ہے۔ لیکن اگر کوئی حضور پاک کی ذاتِ اقدس کو مختلف حیثیات میں تقسیم کرے اور آپ ﷺ کے رسول ہونے کو آپ کی ذاتِ اقدس کی محض ایک حیثیت قرار دے اور یہ کہے کہ آپ صرف اسی حیثیت میں واجب الاتباع اور واجب الاطاعت ہیں۔ اور پھر یہ کہے کہ اس حیثیت میں بھی آپ کا اتباع اور اطاعت محض امورِ دین کے ساتھ مشروط ہے، امورِ دنیا اس میں شامل نہیں ہیں، تو وہ حضور ﷺ کا کیا اتباع اوراطاعت کر لیتا اگر حضور کے زمانہء بعثت میں بھی ہوتا۔ ڈاکٹر اسرار احمد اپنے مضمون "خلافت کے اقتصادی نظام کی اصولی اساس" (خلافت کے اقتصادی نظام کی اصولی اساس 1992, 10) میں لکھتے ہیں کہ اللہ کا رسول ہونا آپ ﷺ کی ذاتِ اقدس کی مختلف حیثیات میں سے ایک ہے۔ بعض افراد کو آپ نے مختلف اوقات میں جو احکام دیئے، ضروری نہیں کہ وہ رسول اللہ کی حیثیت ہی میں دئے

ہوں۔ مثلاً بعض ماننے والوں کے آپ رشتہ دار تھے، بعض محترم خواتین کے آپ خاوند تھے، عرب کے ایک قبیلہ کے ممبر تھے، کمیونٹی کے ایک دانا شخص تھے۔ ان حیثیات میں آپ ﷺ کے کسی امر کی اطاعت یا اتباع لازم نہیں ہو سکتا۔ ہاں امورِ دین میں آپ کی اطاعت اور اتباع لازم ہے، اور اللہ کے مذکورہ بالا حکم کا یہی محل ہے۔ تفسیرِ فاضلی ذاتِ اقدس ﷺ کی حیثیتوں کے نظریہ کو خلافِ قرآن سمجھتی ہے۔ تفسیرِ فاضلی کے محترم مصنفین شاہد کی ذاتِ اقدس کی وحدت پر یقین رکھتے ہیں۔ شاہد صرف اور صرف شاہد ہوتا ہے۔ باپ، بیٹا، بیوی، رشتہ دار یا غیر رشتہ دار جو شاہد پر ایمان لاتا ہے، اسکا ہے، اور جو نہیں مانتا اسکا کچھ نہیں لگتا۔ یہ بات تمام شاہدین کے بارے میں درست ہے۔ شاہد کا مقام اس کی حیاتِ طیّبہ کے تمام پہلوؤں پر محیط ہوتا ہے۔ حضرت نوح علیہ السلام کا بیٹا آپ کا ماننے والا نہیں تھا۔ قرآن شاہد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وہ آپ کے اہل میں سے نہیں۔ (القرآن، 11:45) حضرت نوح اور حضرت لوط علیہم السلام کی ازواج اور حضرت ابراھیم علیہ السلام کا باپ ان کے ماننے والے نہیں تھے، وہ آپ کے کچھ نہیں لگتے تھے۔ (القرآن، 66:10) حضور ﷺ حکم کے لہجے میں بہت ہی کم بات کرتے تھے۔ اگر کبھی آپؐ نے حکم دیا تو اس پر عمل نہیں کیا گیا۔ مثلاً حضور ﷺ نے جنگِ احد کے موقعہ پر درّے کے اوپر مقرر کئے جانے والوں کو کسی صورت وہاں سے نہ ہٹنے کا حکم دیا، اس پر عمل نہ کیا گیا۔ آپ ﷺ مشورے یا تجویز کے طور پر بات فرماتے تھے، تحریک یا ترغیب سے کام لیتے تھے تاکہ اطاعت نہ کر سکنے والا گناہگار نہ ہو۔ شاہدین کا بھی یہی طریقہ ہوتا ہے۔

تابیرِ نخل کے بارے میں روایت

ذاتِ اقدس کی حیثیتوں میں تقسیم سے یہ لوگ کیا حاصل کرنا چاہتے ہیں! یہ اپنی پسند اور ناپسند سے شدید طور پر جڑے ہوئے ہوتے ہیں۔ زندگی کے تمام پہلوؤں میں حضور ﷺ کی اطاعت اور اتباع کیلئے تیار نہیں ہوتے۔ کسی کو بڑے علم والا ماننے، اقتداء کے مقام پر فائز ہونے سے پہلے کسی رجوع لانے والے کا اتباع کر کے اس سے تصدیق پانے کا شرف حاصل کرنے کے لئے یہ تیار نہیں ہوتے، کیونکہ اس میں اپنی پسند اور ناپسند کے اتباع اور قیاس آرائیوں کیلئے گنجائش نہیں ہوتی۔ دنیا اور دین کو دو الگ دائرے متصور کرنے، اور رسالت کو صرف امورِ دین تک محدود کرنے میں، اپنی پسند اور ناپسند کا اتباع کرنے اور اپنی قیاس آرائیوں کو علم کا نام دینے کی انہیں وسیع گنجائش نظر آتی ہے۔ حضورؐ کے اتباع اور اطاعت کے صریح امرِ الٰہی کو اپنی خواہشات کے مطابق بنانے کیلئے یہ ایک حدیث بیان کرتے ہیں۔ اس حدیث کے مطابق کھجور کی کاشت کرنے والے چند

لوگ حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ حضورؐ کی مدینہ پاک تشریف آوری سے پہلے ہم نر کھجور کے زردان (اینتھر) سے زردانے (پولن گرین) اتار کر مادہ درختوں کے زردان پر مل دیا کرتے تھے اور اسے کھجوروں کی شادی کا نام دیتے تھے۔ لیکن جب یہ بات حضورؐ کے سامنے رکھی گئی تو ہم نے سمجھا کہ حضور ﷺ نے اسے ناپسند فرمایا ہے۔ ہم نے اس طریق کار کو ترک کر دیا۔ لیکن حضورؐ! کھجور کی فصل تو بہت ناقص ہوئی ہے۔ حدیث مزید بیان کرتی ہے کہ اس پر حضورؐ نے فرمایا: اَنْتُمْ الْاَعْلَمُ بِاُمُوْرِ دُنْیَاکُمْ ط (تم امورِ دنیا میں اعلم ہو سکتے ہو۔) (ڈ۔ا۔ احمد، خلافت کے اقتصادی نظام کی اصولی اساس 1992, 10)

سیکولر علم اور مذہبی علم میں تقسیم

تفسیرِ فاضلی کے مطابق یہ بات قرآنِ پاک کی تعلیمات کے قطعاً منافی ہے کہ کوئی شخص کسی قسم کے اُمور میں حضور ﷺ سے بڑے علم والا بھی ہو سکتا ہے۔ آیئے اس روایت کی صحت کا تنقیدی جائزہ لیتے ہیں۔ یہ روایت کچھ اُمور (affairs/matters) کو اُمورِ دنیا (mundane affairs, worldly matters) قرار دیتی ہے، اور اس بات کا اثبات کرتی ہے کہ ان اُمور میں لوگ (معاذ اللہ) حضور ﷺ سے بڑے علم والے ہو سکتے ہیں۔ اُمورِ دنیا کے بعد جو اُمور بچتے ہیں انھیں اُمورِ دین (religious mtters) ہی کہا جائے گا۔ چنانچہ اس روایت کو درست ماننے والے اُمور کو اُمورِ دنیا اور اُمورِ دین میں تقسیم کرتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کی اطاعت اور اتباع محض اُمورِ دین کے ساتھ مشروط ہے۔ بعض لوگ اس روایت کو بنیاد بنا کر علم کو سیکولر علم اور مذہبی علم میں تقسیم کر کے حضور ﷺ کے علم کو صرف مذہب سے متعلق اُمور کے علم تک محدود کرتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کا اتباع صرف مذہبی اُمور میں لازم ہے، سیکولر علم سے متعلق معاملات پر اس حکم کا اطلاق نہیں ہوتا (Islam on Secular Science n.d.)۔ تفسیرِ فاضلی اس تقسیم کو درست نہیں سمجھتی۔ تفسیرِ فاضلی کے مطالعہ سے اخذ ہوتا ہے کہ قرآنِ پاک میں اس تقسیم کی بنیاد موجود نہیں۔ اس بات کے ثبوت کیلئے قرآنِ پاک سے ان آیات کے چند حوالے پیش کرتے ہیں جہاں 'امر' یا 'اُمور' کا لفظ آیا ہے۔ فرمایا گیا ہے:

"اگر مومنین کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں، تو ان کے مابین صلح کرا دو۔ پھر اگر ان میں سے ایک دوسرے پر زیادتی کرے تو زیادتی کرنے والے سے لڑو، حتیٰ کہ وہ اللہ کے امر کی طرف لوٹ آئے۔۔" (القرآن، 49:9)

"۔۔۔اور اُمور کا رجوع اللہ تعالیٰ ہی کی طرف ہے۔" (القرآن، 3:109, 2:110)

"۔۔۔اگر تم صبر کرو اور تقویٰ کرو، تو یہ بڑے عزم کے اُمور ہیں۔" (القرآن،3:186)

"۔۔۔اور اُمور کی عاقبت اللہ ہی کے اختیار میں ہے۔" (القرآن،22:14)

"۔۔۔اور اللہ کا امر ہونا ہی تھا۔" (القرآن،33:37)

"۔۔۔کسی مومن یا مومنہ کا یہ کام نہیں کہ جب اللہ اور اسکا رسول کسی امر کا فیصلہ فرما دیں تو ان کے لئے ان کے کام کا کوئی اختیار ان کے پاس رہ جائے۔۔۔" (القرآن،33:36)

"اور وہ جنہوں نے اپنے ربّ کا حکم مانا اور نماز قائم کی، اور جن کے کام (امر) باہم مشورے سے ہوتے ہیں اور وہ ہمارے دئے ہوئے رزق سے خرچ کرتے ہیں۔" (القرآن،42:38)

'امر' یا 'اُمور' کے لفظ کی یہ چند مثالیں ہم نے پیش کی ہیں۔ کیا انھیں اُمورِ دنیا اور اُمورِ دین میں تقسیم کیا جا سکتا ہے!'اُمور' لفظ 'امر' کا واحد ہے۔ قرآنِ پاک کے مطابق 'امور' معروف ہوتے ہیں یا منکر۔ حضور ﷺ نے ماننے والوں کو ہمیشہ معروف کا امر دیا اور منکر سے منع کیا۔ (القرآن، 7:157) منافق مرد اور منافق عورتیں برائی کا امر کرتے ہیں اور بھلائی سے روکتے ہیں۔(القرآن،9:67) قرآنِ پاک میں فرمایا گیا ہے کہ اللہ نے ہر چیز کو جوڑا جوڑا پیدا فرمایا، مثلاً دن اور رات، موت اور حیات، ظلمات اور نور، مسلم اور مجرم، عالم اور جاہل، اندھا اور دیکھنے والا، نر اور مادہ وغیرہ۔ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ پاک میں 'دنیا' کا 'دین' کے ساتھ جوڑا نہیں بنایا۔ قرآنِ پاک ہر مقام پر 'دنیا اور آخرت' کو جوڑے کے طور پر بیان کرتا ہے۔ مثلاً "...اے ہمارے ربّ ہمیں دنیا میں بھلائی دے اور آخرت میں بھلائی دے، اور آگ کے عذاب سے بچا۔" (القرآن، 2:201) 'دین' کا لفظ قرآنِ پاک میں دین اسلام کیلئے آیا ہے یا دین کفر کیلئے، اور اسلام اور کفر ایک دوسرے کے مقابل آئے ہیں۔(القرآن،6:109) یہ ممکن ہی نہیں کہ حضور نبیءکریم اپنے فرمان میں قرآنِ پاک کے ڈکشن سے متناقض الفاظ استعمال فرمائیں۔ حضور کی اطاعت مطلق ہے۔ شاہد کی شان یہی ہے کہ ماننے والا خلوت اور جلوت کے ہر مقام پر آپ کا اتباع کرے اور اطاعت کرے۔ حضور ﷺ کی ذاتِ اقدس کو حیثیات میں بانٹنے، معاملاتِ حیات کو اُمورِ دنیا اور اُمورِ دین میں تقسیم کرنے والے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ مسلمان سائنسی علوم کی ترقی میں اس لئے پیچھے ہیں کہ وہ کھل کر تحقیق کرتے ہوئے ڈرتے ہیں۔ ہر وقت یہی دھڑکا لگا رہتا ہے کہ کہیں حضور ﷺ کے اتباع اور اطاعت کے حکم کی خلاف ورزی نہ ہو جائے، جبکہ غیر مسلم بلا خوف، تحقیق کرتے ہیں۔ چنانچہ اس قبیل کے لوگ رسالت کو ذاتِ اقدس کی صرف ایک جہت قرار دیتے ہیں، اور اس جہت میں بھی حضور کے اتباع کو صرف اُمورِ دین تک

محدود کر کے دعویٰ کرتے ہیں کہ سائنسی مطالعہ و تحقیق کوئی امر دین نہیں اور حضور ﷺ کے اتباع و اطاعت کے حکمِ الٰہی کا اطلاق ان اُمورِ پر نہیں ہوتا۔ بلکہ اس طرح کی قابلِ نفرت بات بھی کرتے ہیں کہ اُمورِ دنیامیں کوئی شخص اپنے دائرۂ علم میں (معاذاللہ) حضور ﷺ سے بڑے علم والا ہو سکتا ہے۔

دائرۂ عبدیت میں ہر اعتبار سے جو شان حضور نبی پاک ﷺ کو حاصل ہے، وہ ماضی میں کسی کو حاصل تھی، نہ حال پر ہے اور نہ مستقبل میں کبھی ہو گی۔ حضور ﷺ کے ادنیٰ پیروکاروں کی شان، علم کے اعتبار سے اتنی بڑی ہے کہ اس کی مثال نہیں پیش کی جا سکتی۔ چونکہ 'تابیر نخل' سے متعلق روایت کا تعلق ایک سائنسی حقیقت سے ہے اس لئے سائنس سے متعلق مثالیں زیادہ فائدہ مند ہوں گی۔ جب حضرت فضل شاہ قطبِ عالمؒ کے علم میں یہ بات آئی کہ ڈاکٹر دواانجیکشن کی صورت میں براہِ راست خون کی نسوں میں داخل کر دیتے ہیں اور جدید سائنسی طریقِ علاج میں اس طریقے (intravenous) کو بہت فروغ حاصل ہو رہا ہے تو آپ بہت دیر تک افسوس کا اظہار کرتے رہے۔ فرمایا: 'بیٹا! اللہ نے تو کسی چیز کے براہِ راست خون میں شامل ہونے کا راستہ ہی نہیں رکھا۔ اس طریقے کو تو صرف اسی صورت میں استعمال کیا جانا چاہئے جب مریض کی جان بچانے کیلئے اس کے علاوہ کوئی اور چارہء کار نہ ہو۔'

سنّت کی پیروی ــــ چند پہلو

مذہبی لوگ حضور ﷺ کی سنّت کی پیروی پر بہت زور دیتے ہیں، تزکیۂ نفس اور تہذیبِ نفس کی بہت بات کرتے ہیں، اور سنّت کی پیروی انہیں نسبتاً ایسے غیر اہم معاملات میں ضروری دکھائی دیتی ہے جن سے بظاہر نہ فرد کو خود کوئی معتدبہ فائدہ پہنچتا ہے نہ جماعت کو۔ مثلاً داڑھی کا سائز کیا ہونا چاہئے، مسواک کتنی لمبی ہو تو سنت کے مطابق ہو گی۔ حضور ﷺ نے اپنی پوری حیاتِ طیّبہ میں ایک بار بھی میدے / باریک آٹے کی روٹی نہیں کھائی، میدے سے بنی ہوئی کوئی چیز نہیں کھائی۔ ہم نے آج تک کسی عالمِ دین کو، سنت کو ماخذ شریعت قرار دینے والے کو، اس سنّت پاک کی پیروی کرتے ہوئے، اپنے پیروؤں کو اس سنّت پر عمل پیرا ہونے کی تلقین کرتے ہوئے نہیں سنا اور نہ پڑھا۔ سب سے زیادہ خلاف ورزی اس سنّت پاک کی مکہ شریف اور مدینہ شریف میں ہوتی ہے۔ بے شمار بیماریاں محض اس ایک سنّت پاک پر عمل نہ ہونے سے پیدا ہوتی ہیں۔ جدید سائنسی طریقِ علاج کے ماہرین میں سے شائد ہی کوئی مریض کو میدے سے بنی ہوئی اشیاء کے استعمال سے منع کرتا ہو۔ جدید سائنسی طریقِ علاج کے ماہرین میں سے شائد ہی کوئی اپنے مریضوں کی غذا کا

شیڈول بنوا کر مرض کے سبب کو معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہو۔ اب آیئے دیکھتے ہیں کہ حضرت فضل شاہؒ (وصال 1978ء) اس سلسلہ میں کیا ارشاد فرماتے ہیں۔ فرمایا: ’’تشخیص درست ہو، غذا اور دوا درست ہو، پرہیز ہو رہا ہو، تو مریض کو افاقہ ہونا چاہیئے۔ مریض کے ذمّے ایک ہی کام ہوتا ہے اور وہ ہوتا ہے ان حدود کا احترام جو طبیب نے اس کیلئے مقرر کی ہیں، اور مریض کوتاہی بھی اسی میں کر سکتا ہے۔ ہمیں اپنی تشخیص پر یا غذا اور دوا کے اعتبار سے اپنی تجویز پر کبھی شک نہیں ہوا۔‘‘ مزید فرمایا: ’’دوا شدتِ مرض کو کم کرنے کیلئے درکار ہوتی ہے۔ غذا درست ہو تو طبیعت کو تقویت ملتی ہے، طبیعت کو تقویت ملے تو مرض مغلوب ہوتا ہے۔ جسے غذا کا علم نہ ہو اس سے علاج کرانا کبھی خطرے سے خالی نہیں ہوتا۔ اس کی تجویز کردہ دوا اگر مفید بھی ہو تو بھی زندگی کے لوازمات میں داخل ہو جاتی ہے (تفسیر فاضلی منزل اول تعارف)۔‘‘ حدیث اور سیرتِ پاک کی کتابوں میں لکھا ہوا ہے کہ حضور نبیء کریم ﷺ کو بکری کے شوربے کا ثرید بہت پسند تھا۔ کروڑوں مسلمانوں میں سے گنتی کے چند لوگ ہی جانتے ہونگے کہ ثرید ہوتا کیا ہے۔ اُمورِ دنیا میں بزعمِ خود ’اعلم‘ ہونے کے دعوے داروں کی اکثریت یہی سمجھتی ہے کہ جس طرح لوگوں کو کھانے پینے میں کچھ چیزیں مرغوب ہوتی ہیں، حضور ﷺ کو بھی ثرید مرغوب تھا۔ جو رسالت کو ذاتِ اقدس کی صرف ایک جہت قرار دیتا ہو، اور صرف اُمورِ دین میں آپ کی اطاعت اور اتباع کو ضروری سمجھتا ہو، اور یہ کہتا ہو کہ اُمورِ دنیا سے متعلق اُمور میں لوگ (معاذ اللہ) حضور ﷺ سے بڑے علم والے ہو سکتے ہیں اس کے ذہن میں یہ سوچ آ ہی کیسے سکتی ہے کہ ثرید کی طرف حضور ﷺ کی رغبت غذا کے حوالے سے آپ کے بہت بڑے علم پر مبنی تھی۔ کتنے ماہرین علاج بالغذا (nutritionist and dietitian) ہوں گے جو علاج بالغذا میں حضور کے اس علم سے استفادہ کرتے ہوں۔ ہر مقام پر حضور ﷺ کے نقشِ قدم کو بوسہ دینے والے ہی پر آپ ﷺ کے علم کی شان روشن ہو سکتی ہے۔ حضور ﷺ کو پتلے شوربے والا سالن پسند تھا، آپ بھنا ہوا گوشت پسند نہیں کرتے تھے۔ تابیرِ نخل والی روایت کو ماننے والوں پر، علم کو سیکولر علم اور مذہبی علم میں تقسیم کر کے حضور کے علم کو صرف مذہبی اُمور کے علم تک محدود کرنے والوں پر، پتلے شوربے والا سالن پسند کرنے میں، کھجور، جَو، ستو، شہد، ثرید کے استعمال میں حضور کے علم کی شان کیسے روشن ہو سکتی ہے۔ حضور ﷺ کے علم کو اُمورِ دنیا اور اُمورِ دین میں تقسیم کرنے والوں کو اس کے طبی فوائد اور روحانی فوائد کا علم ہو ہی کیا سکتا ہے۔ حضرت فضل شاہ کی قبیل کے لوگ ہی یہ فرما سکتے ہیں کہ ’’جس کی پسند کو پسند کر لیا

جائے اس کے قریب ہونے کا شرف ہو جاتا ہے۔'' حضور حضرت فضل شاہ قطبِ عالمؒ ظاہری اعتبار سے تعلیمیافتہ نہیں تھے، لیکن مختلف علوم کے ماہرین میں سے جس جس کو حضرت فضل شاہ قطبِ عالم رحمت اللہ علیہ کی خدمت میں حاضری کا شرف حاصل ہوا، تمام عمر آپ کے علم کی عظمت کو سلام کرتا رہا۔

مواخات، میثاق مدینہ، اور صلح حدیبیہ

حضور پاک ﷺ جب ہجرت کر کے مدینہ پاک تشریف لائے، تو مہاجرینِ مکہ اور انصارِ مدینہ کے درمیان آپ نے مواخات کا رشتہ قائم کر دیا۔ اس سے نہ صرف مہاجرین وانصار کے درمیان گہری یگانگت پیدا ہو گئی بلکہ مہاجرین کیلئے بعد میں میثاقِ مدینہ کی بنیاد پر وجود میں آنے والے عُمرانی نظام میں ضم ہونا ممکن ہو گیا۔ عرب کے قبائلی نظام میں مختلف معاہدے کرنا کوئی نئی بات نہ تھی۔ وہ پہلے بھی ایک دوسرے کے ساتھ معاہدے کرتے رہتے تھے، ''تاہم مواخات اپنی نوعیت اور اثر آفرینی کے اعتبار سے اپنی مثال آپ تھی۔ مواخات کی بدولت مدینہ میں ایک ایسا معاشرہ وجود میں آیا جس کی اساس اسلام تھا، نہ کہ قبائلی تخصص و امتیاز!'' پوچھا جا سکتا ہے کہ حضور پاک ﷺ کی طرف سے مہاجرین وانصار کے درمیان مواخات کا رشتہ طے کرانا اور پھر انصار و مہاجرین کا حضورؐ کے اس حکم پر عمل پیرا ہونا اُمورِ دین میں سے تھا یا اُمورِ دنیا میں سے! مواخات کی بنیاد پر وجود میں آنے والی اس اسلامی کمیونٹی کے علاوہ مدینہ پاک میں یہود اور مشرک بھی موجود تھے۔ ایک پر امن معاشرے کے قیام کیلئے ضروری تھا کہ ان غیر مسلم قبائل کے ساتھ بھی تعلقات کی نوعیت متعین کر لی جائے۔ حضور پاک ﷺ نے یہود اور دیگر اہلِ مدینہ کے ساتھ ایک معاہدہ کیا جو میثاقِ مدینہ کے نام سے مشہور ہے۔ ''اس معاہدے کی کل 47 دفعات ہیں۔۔۔ پہلی تیئس (23) دفعات مسلمانوں کے بارے میں ہیں اور باقی یہود اور دیگر اہلِ مدینہ کے بارے میں۔'' اس معاہدے سے مدینہ پاک میں مدتوں سے قیام پذیر گروہوں اور متفرق قبیلوں کے درمیان امتِ مسلمہ ایک منفرد سماجی اکائی کی حیثیت سے ابھری۔ امتِ مسلمہ کے دیگر غیر مسلم قبائل کے ساتھ ربط وضبط کی شرائط بھی متعین کر دی گئیں، اس طرح ان بکھرے ہوئے قبائل کے درمیان ریاستی تنظیم کی صورت وجود میں آئی اور مدینے کی سماجی، سیاسی اور معاشی زندگی میں ایک ربط و آہنگ پیدا ہو گیا۔[29] (ایّامِ حبیب ﷺ، 17-24، 416) کیا یہ بتایا جا سکتا ہے کہ اس معاہدے کا تعلق سیکولر نالج سے ہے یا ریلیجئس نالج سے! حضرت نوح علیہ السلام نے جو کشتی تیار کی، اس کا علم کس سے سیکھا تھا! حضرت یوسف علیہ السلام خوابوں کی تعبیر کس علم سے بتاتے تھے؛ مصر

میں خوشحالی کے سات سالوں میں غلّے کو سنبھالنے اور پھر قحط کے سات سالوں میں حکمت و دانائی کے ساتھ تقسیم کرنے کا علم سیکولر نالج تھا یا ریلیجیس نالج! یہ اُمورِ دنیا سے تعلق رکھتا تھا یا اُمورِ دین سے! حضرت یوسف علیہ السلام نے اس کی تربیت کہاں سے حاصل کی تھی! کہا جاتا ہے کہ جنگِ بدر کے موقعہ پر ابتداً حضور نے پڑاؤ بدر کے چشمے کے قریب ڈال دیا۔ حبابؓ بن منذر نے آگے بڑھ کر عرض کیا: یارسول اللہ! کیا یہ مقام ایسا ہے جہاں آپ ﷺ کو اللہ نے اتارا ہے؟ حضور ﷺ نے فرمایا: نہیں یہ ہماری ذاتی رائے ہے۔ حبابؓ نے گزارش کی: یہ مقام اچھا نہیں۔ آگے تشریف لے چلئے۔ ہم اس چشمے پر اتریں گے جو قریش کے قریب تر ہے۔ اس کے پیچھے جتنے چشمے ہیں ان کو ہم ناکارہ بنادیں گے اور اپنے چشمے کے پاس حوض بنا کر اس میں پانی ذخیرہ کرلیں گے۔ حباب بن منذر کی رائے کو رسول اللہ ﷺ نے پسند فرمایا۔ پھر آپ ﷺ آگے بڑھے اور قریش کے قریب تر چشمے پر پڑاؤ ڈال دیا (ایامِ حبیب ﷺ, 490)۔

علم کسب اور علم الٰہی

علوم دو قسم کے ہوتے ہیں: علمِ کسب (man-made knowledge, acquired knowledge) اور علمِ الٰہی (God-given knowledge)۔ انبیاورسل کا علم، علمِ الٰہی ہوتا ہے، اور یہ علم تمام اُمور پر محیط ہوتا ہے۔ یہ حضراتِ گرامی معلم ہوتے ہیں۔ یہ اگر مشورہ کرتے ہیں تو مشورہ کرنے اور مشورہ دینے کا علم سکھانے کیلئے۔ بہتر جاننے والے کی خدمت میں مشورہ پیش کرنے کا منشا اس کے علم میں اضافہ کرنا نہیں ہوتا، اپنے علم کی تصدیق یا تصحیح ہوتا ہے۔ حضور ﷺ نے اگر بدر کے چشمہ پر پڑاؤ ڈال دیا تھا تو یقیناً یہ علمِ الٰہی کی بنیاد پر تھا۔ مبتدی یہ سمجھ لیتا ہے کہ بعض امور میں اسے جو علم ہے وہ منتہی کو نہیں۔ منتہی وہ بھی جانتا ہوتا ہے جو مبتدی جانتا ہے، اور وہ بھی جانتا ہے جو مبتدی نہیں جانتا۔ لیکن اپنے ساتھیوں کو ساتھ رکھنے کیلئے، قریب ہونے میں مدد دینے کیلئے، جس حد تک ممکن ہو ان کی بات مان بھی لیتا ہے تاکہ ان میں اعتماد پیدا ہو۔ اگر حباب بن منذر نے کوئی رائے نہ دی ہوتی یا حضور نے قریش کے قریب تر چشمے پر پڑاؤ ڈالنا پسند نہ کیا ہوتا، تو یہی جگہ مسلمانوں کیلئے ہر اعتبار سے موزوں ہو جاتی اور اس جگہ کے انتخاب میں جو حکمت تھی وہ لوگوں کو نظر آجاتی۔ اللہ کا وعدہ ہے: "اللہ نے لکھ رکھا ہے کہ بے شک میں غالب آؤں گا اور میرے رسول غالب آئیں گے۔ بے شک اللہ قوت والا، عزّت والا ہے۔" (القرآن، 58:21) اللہ کے رسول کی فتح جنگِ بدر میں حباب بن منذر اور جنگِ خندق میں حضرت سلمان فارسی کے مشورہ کی

وجہ سے نہیں تھی۔ حضور جہاں بھی پڑاؤ ڈالتے یا جنگ کا جو طریقہ بھی اختیار کرتے، علمِ الٰہی سے ہوتا اور آپ یقیناً غالب رہتے۔ کیا جنگ بدر کے موقعہ پر ایسا ہوا نہیں تھا کہ مسلمان جس زمین پر تھے وہ ریتلی تھی اور کفار جس زمین پر تھے، پختہ تھی اور جنگی نقطہ نظر سے بہتر تھی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل سے بارش برسا دی۔ ریتلی زمین پر پاؤں جمنے لگا اور پختہ زمین پھسلن ہو گئی۔ مشورہ دینے والے اپنے ماضی کا علم حضور کی خدمت میں اس احساس کے ساتھ پیش کرتے تھے کہ اللہ اور اسکا رسول بہتر جانتے ہیں۔ اگر حضور اس علم کی تصدیق فرمادیں گے یا تصحیح فرمادیں گے تو یہ علم سنبھال رکھنے کے لائق ہو جائے گا، ورنہ اس علم کو چھوڑ دیا جائیگا۔ پاک لوگ ہر آواز کو آوازۂ حق سمجھتے ہیں اور علمِ الٰہی کی بنیاد پر اپنا حق ادا کرتے ہیں۔ جنگِ احد کے حوالے سے ایک واقعہ سے اس بات کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ حضور ﷺ شہر کے اندر رہ کر جنگ کرنا پسند فرمارہے تھے، اور یہ کہا جاتا ہے کہ حضور کو اس سلسلے میں خواب بھی آچکا تھا کہ شہر میں رہ کر جنگ لڑنا مناسب ہے، اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ نبی علیہ السلام کا خواب بھی وحی کے مترادف ہوتا ہے، لیکن نوجوان صحابۂ کرام کی کثرت تھی، جنہیں جنگِ بدر میں جنگ لڑنے کا موقعہ نہیں ملا تھا، اب وہ چاہتے تھے کہ انھیں کھلے میدان میں بہادری کے جوہر دکھانے کا موقع مل سکے، چنانچہ حضور ﷺ نے نوجوان صحابۂ کرام کی اکثریت کے اصرار پر شہر سے باہر جاکر جنگ لڑنے کا فیصلہ فرمایا۔ اس سے نتیجہ یہ نکالا جاتا ہے کہ حضور ﷺ اکثریت کی رائے کو بہت اہمیت دیتے تھے۔ جو نتیجہ اس روایت سے نکالا جارہا ہے وہ درست نہیں۔ نبی کی شان یہ ہے کہ وہ مطاعِ مطلق ہوتا ہے۔ اس کے اتباع سے اللہ کے محبوب بندوں اور اس کی اطاعت سے انعام یافتہ بندوں کی صف میں شمار ہونے کا شرف ہوتا ہے۔ ماننے والے قلیل ہوں یا کثیر، وہ اپنا حق ادا کرتا ہے۔ اس کا فیصلہ ہمیشہ علمِ الٰہی کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ آپ یہ سمجھتے کہ جنگ شہر کے اندر ہی رہ کر لڑنے کا حکم ہے تو آپ یقیناً یہ فرمادیتے، کہ جڑ جائے جس نے جڑنا ہے اور ٹوٹ جائے جس نے ٹوٹنا ہے، ہم وہی کریں گے جس کا ہمیں حکم ہے۔ کیا صلح حدیبیہ کے موقع پر آپؐ نے کسی اکثریت کی رائے کو اہمیت دی! حضرت فضل شاہ صاحب کا ارشاد ہے کہ بہتر جاننے والے کی مان لی جائے تو بھلا ہو جاتا ہے، منوائی جائے تو مشقّت گلے پڑ جاتی ہے۔

سورہ عَبَسَ کی چند آیات

اُمورِ دنیااور اُمورِ دین میں تفریق کرنے والوں نے کئی ایسی روایات ڈھونڈ نکالی ہیں جن کی بنیاد پر وہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ حضور ﷺ کا مقام عام لوگوں سے بس اتنا ہی بڑا تھا کہ نبی اور رسول ہونے کی حیثیت سے اُمورِ دین آپ ہی سے سیکھے جاسکتے تھے ورنہ جہاں تک اُمورِ دنیا کا تعلق ہے کئی مقامات پر عام صحابی کی بات (معاذاللہ) کہیں بہتر تھی، یا بعض مواقع پر حضور کے کسی فیصلہ پر (معاذاللہ) آیاتِ عتاب نازل ہوئیں۔ شاہدین ، حضور ﷺ کی ذاتِ اقدس کو مقصودِ کائنات مانتے ہیں، عبدیت کا اکمل نمونہ مانتے ہیں۔ اُمورِ دنیااور اُمورِ دین کی تفریق کو خلافِ حق سمجھتے ہیں۔ کسی کا علم حضور ﷺ سے بڑا بھی ہو سکتا ہے، ناقابلِ تصور اور سخت بے ادبی کی بات سمجھتے ہیں۔ ان روایات کو قرآنِ پاک میں بیان کی گئی حضور کی شان کے مطابق نہ ہونے کی بناء پر خلافِ واقعہ سمجھتے ہیں یا اس کی تعبیر کو غلط سمجھتے ہیں۔ ایسی بہت سی روایات ہیں، فی الحال ایک روایت مزید بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں۔ سورہ عَبَسَ قرآن پاک کی اسّی (80) نمبر کی سورت ہے اور تیسویں پارے میں واقع ہے۔ اس کی ابتدائی چند آیات کا ترجمہ اس طرح ہے:

> ”اس نے تیوری چڑھائی اور منہ پھیرا؛ اس پر کہ وہ نابینا اس کے پاس آیا۔ اور تمھیں کیا معلوم کہ وہ تزکیہ پانے والا ہوتا؛ یا نصیحت سنے تو نصیحت اسے نفع دے۔ وہ جو بے پرواہ بنتا ہے؛ تم اس کی طرف رخ کرتے ہو۔ حالانکہ وہ اگر پاک نہ ہو، تو تم پر کوئی ذمہ داری نہیں۔ اور جو تمھارے پاس ذوق سے آتا ہے؛ اور وہ اللہ سے ڈرتا بھی ہے؛ تم اس سے بے رخی برتتے ہو۔“ (القرآن، 80:1-10)

حضرت عبداللہ ابن مکتوم جو نابینا صحابی بیان کئے جاتے ہیں، کے حوالے سے حضور اکرم ﷺ سے متعلق ایک روایت گھڑ لی گئی ہے اور ان آیات میں موجود سرزنش کا انتساب (معاذاللہ) حضور نبیء کریم ﷺ سے کر دیا گیا ہے۔ تفسیرِ فاضلی میں ان آیات کی وضاحت اس طرح فرمائی گئی ہے:

> ”تبلیغ حق کرنے والے ایک صاحب کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ اس نے تیوری چڑھائی اور منہ پھیرا۔ یہ صاحب تبلیغ کر رہے تھے۔ سامعین کو خیر کی طرف لانے کا کام بڑا نازک ہوتا ہے۔ اگر ان میں طلب ہدایت کی کمی ہو تو یہ کام بہت ہی نازک ہوتا ہے۔ ان صاحب کو بھی ایسی ہی صورتحال سے واسطہ پڑا۔ اسی اثنا میں ایک نابینا صاحب اس مجلس میں حاضر ہوئے اور حاضرین مجلس کی کیفیت کی پرواہ نہ کرتے ہوئے اپنی بات شروع کر دی۔ اس پر تبلیغ کرنے والے صاحب کو نابینا صاحب کی مداخلت ناگوار ہوئی، تو اس نے تیوری چڑھائی اور منہ پھیرا۔ یہ

بات قطعاًاللہ کے رسول ﷺ سے تعلق نہیں رکھتی کہ اللہ نے اپنے رسول کے بارے میں جو کچھ بھی ارشاد فرمایاہے، یہ بات اس سے میل نہیں کھاتی۔" تدبّر فرمایئے اللہ تعالیٰ نے نبی پاک کے بارے میں کیا فرمایا ہے:
"آپ کا خلق عظیم ہے۔" (القرآن،68:04)
"ہم نے تم میں، تمھیں میں سے رسول بھیجا، جو تم پر ہماری آیات تلاوت فرماتا ہے، تمھیں پاک کرتا ہے، تمہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے، اور تمھیں وہ علم دیتا ہے جو علم تمھیں نہیں تھا۔" (القرآن، 2:151) اب اگر خلقِ عظیم کے حوالے سے اللہ کا رسول بھی معیارِ مطلق نہ ہو، تو تزکیہ عطا ہونے کے باوجود، کتاب و حکمت کا علم عطا ہونے کے باوجود، اور وہ علم عطا ہونے کے باوجود جو بڑی شان رکھتا ہے، بندے کی تکمیل تو نہیں ہو گی۔
"اللہ کے رسول کی اطاعت ہو تو اللہ کی اطاعت ہوتی ہے۔ رسول کی اطاعت نہ کرنے والے اللہ کو پسند نہیں ہوتے۔" (القرآن،3:32) اب اگر اللہ کے رسول کے، اللہ کی اطاعت کا معیارِ مطلق ہونے میں ہی شک ہو جائے تو ایمان کا مقام ہی کہاں رہے گا۔

ارشاد ہے: "اگر تم میں تنازع ہو جائے، تو اللہ اور اسکے رسول کی طرف رجوع کرو۔" (القرآن،4:59) اللہ کے رسول کے ارشاد کو سند مانا جائے گا تو تنازعہ ختم ہو گا۔
پھر ارشاد ہے: " اگر تم رسول کی اطاعت کرو گے تو ہدایت پاؤ گے، اور رسول کے ذمّے تو پہنچا دینا ہی ہے۔" (القرآن،24:54)

فرمایا گیا ہے: "بے شک اللہ کے رسول کی حیاتِ طیبہ تمھارے لئے اسوۂ حسنہ ہے۔" (القرآن، 33:21) اللہ کے رسول ﷺ کا اسوۂ حسنہ ہمارے لئے سند کا درجہ رکھتا ہے۔ پس تیوری چڑھانا اور منہ پھیرنا، آپ کی شان کے لائق ہی نہیں۔

صیغہ واحد حاضر میں خطاب

حبّ الناصحین شرطِ ایمان ہے۔ حضور سے محبت ہو گی تو ایمان کی حبّ نصیب ہو گی۔ کسی منفی صفت کو آپ سے منسوب کرنا محبت کی نفی اور قطعاً بے ادبی ہے۔ اندازہ کیجئے ان لوگوں کی بے سمجھی کا جو قرآنِ پاک میں جہاں بھی صیغہ واحد حاضر میں یعنی 'تُو' کہہ کر خطاب کیا گیا ہے، یہ دیکھے بغیر کہ کیا یہ بات حضور ﷺ کی شان سے تعلق رکھ بھی سکتی ہے کہ نہیں، اسے حضور پاک سے منسوب کر دیتے ہیں جیسے سورہ البقرہ میں فرمایا گیا ہے: "حق تمھارے ربّ کی طرف سے ہے، تُو شک لانے والوں میں سے نہ ہو۔" (القرآن،

2:147) یاسورہ الضحیٰ میں فرمایا گیاہے:"اور تجھے گمراہ پایا توہدایت نہ دی۔ (القرآن،93:7) اب قرآنِ پاک کی درجِ ذیل آیات ملاحظہ فرمایئے:

ارشادِ باری ہے: "وہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا کہ اسے سب دینوں پر غالب کرے۔ اور اللہ کی گواہی کافی ہے۔" (القرآن،9:33, 61:9) اسی طرح فرمایا گیا: "ہم نے آپ کو شاہد بنا کے بھیجا، بشارت دینے والے اور انذار کرنے والے۔" (القرآن،33:45; 48:8) حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا: "اے بنی اسرائیل میں تمھاری طرف اللہ کا رسول ہوں۔۔۔ اور اپنے بعد آنے والے رسول کی بشارت دیتا ہوں جس کا اسم شریف 'احمد' ہے۔"(القرآن،61:6) فرمایا گیا: "محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں۔ اور جو لوگ آپ کی معیت میں ہیں کافروں پر شدید اور آپس میں رحم کرنے والے ہیں۔ تم ان کو دیکھو گے، رکوع کرتے ہوئے، سجدہ کرتے ہوئے۔ اللہ کا فضل اور اسکی رضا چاہتے ہیں۔ انکی نشانی ان کے چہروں پر سجود کے اثر سے ہے۔ یہ توصیف ان کی تورات میں ہے۔ اور انجیل میں ان کی مثل یوں ہے۔۔" (القرآن،48:29) فرمانِ الٰہی ہے: "اور ہم نے آپ کو رحمت اللعالمین بنا کر بھیجا ہے۔" (القرآن،21:107) "اللہ نے نبیوں سے میثاق لیا کہ جو کتاب وحکمت تمھیں عطا ہو اسکی تقسیم کرو، پھر رسول تمھارے پاس تشریف لائے کہ جو تمھارے پاس ہے اس کی تصدیق فرمائے، تو تم ضرور آپ پر ایمان لانا اور آپ کی نصرت کرنا۔۔" جس کی یہ شان بیان کی گئی ہے، کیا صیغہ واحد حاضر میں بیان کی بنا پر آیت نمبر 2:147 اور 7:93 میں خطاب کو اس ذاتِ اقدس سے منسوب کیا جاسکتا ہے! حضرت عیسیٰ علیہ السلام ابھی نوزائیدہ تھے کہ آپ نے کلام کیا اور فرمایا: "بے شک میں اللہ کا بندہ ہوں۔ اس نے مجھے کتاب عطا فرمائی ہے۔ اور مجھے نبی ٹھہرایا ہے۔ اور اس نے مجھے برکت والا کیا ہے، جہاں بھی ہوں، اور صلوٰۃ و زکوٰۃ کی وصیت فرمائی ہے جب تک حیات ہوں۔ اور اپنی والدہ سے حسنِ سلوک کرنے والا۔ اور اس نے مجھے جبار اور شقی نہیں ٹھہرایا۔" (القرآن، 19:30-32) حضرت زکریا علیہ السلام نے پاک اولاد کیلئے دعا کی۔ فرمایا گیا:"اللہ تعالیٰ آپ کو یحیٰ علیہ السلام کی بشارت دیتا ہے، جو اللہ تعالیٰ کے ایک کلمہ کے مصدق ہونگے، سردار، عورتوں سے بچنے والے، اور نبی ہونگے صالحین سے۔" (القرآن،3:39) ابھی حضرت یحیٰ علیہ السلام پیدا نہیں ہوئے، انکی شان اور مقام پہلے ہی بتا دیا گیا۔ اسی طرح فرشتوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بیٹے حضرت اسحاق علیہ السلام کی پیدائش کی بشارت دی اور ساتھ ہی پوتے حضرت یعقوب علیہ السلام کی پیدائش کی بشارت دی اور اللہ نے دونوں کو صالح ٹھہرایا۔

(القرآن،21:72, 11:71) حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں فرمایا:"میں نے آپ کو اپنے لئے بنایا۔" (القرآن،20:41) جسے رحمت اللعالمین بنا کر بھیجا گیا ہے، جسے ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا گیا، جس کے بارے میں تمام انبیاء سے میثاق لیا گیا، جس کے شرف و کرم کا تمام انبیاء ورسل اعلان کرتے چلے آئے، جس کا اسمِ گرامی آپ کی تشریف آوری سے صدیوں پہلے انجیل میں، اور آپ کی اور آپ کے ساتھیوں کی توصیف توریت اور انجیل میں بیان کر دی گئی، جس کے ہاتھ کو اللہ نے اپنا ہاتھ قرار دیا، جس کے قدم مبارک سے قدم آگے بڑھانے کو اللہ نے اپنے سے تقدم فرمایا، جس کے قلب مبارک پر قرآنِ پاک کا نزول فرمایا گیا، جس کی زبانِ اقدس کے بارے میں فرمایا گیا کہ " آپ تو خواہش نفس سے بات ہی نہیں کرتے، وہی کہتے ہیں جو آپ پر وحی کی جاتی ہے۔" جس کی تعظیم اور توقیر کا اور جس کے سامنے اپنی آوازوں کو پست رکھنے کا حکم دیا گیا، کتنی بے سمجھی کی بات ہے کہ "حق تمھارے ربّ کی طرف سے ہے، تُو شک لانے والوں میں سے نہ ہو۔"(القرآن، 2:147) یا "اور تجھے گمراہ پایا تو ہدایت نہ دی۔" (القرآن،93:7) یا "اس نے تیوری چڑھائی اور منہ پھیرا جب نابینا اس کے پاس آیا۔" (القرآن،80:1) اور ایسی دیگر آیات میں خطاب کا انتساب حضور ﷺ کی ذات اقدس سے کیا جائے۔

قرآن کا اسلوب تقریری ہے۔

قرآنِ پاک کا اسلوب تقریری ہے، تحریری نہیں۔ ایک آیت میں خطاب مومنین سے ہو تو دوسری آیت میں خطاب کافرین سے ہو سکتا ہے، اہلِ کتاب سے ہو سکتا ہے۔ کبھی خطاب کرنے والا صیغہ واحد حاضر کے ذریعے ایک ایک فرد سے براہِ راست مخاطب ہوتا ہے۔ قرآنِ پاک کے مفہوم کو صحیح طور پر سمجھنے کیلئے اور بھی کئی باتوں کا دھیان رکھنا ضروری ہے۔ ایک ہی مضمون میں تمام پہلوؤں کا زیرِ بحث لایا جانا ممکن نہیں۔ اہم ترین بات یہ ہے کوئی بھی مقام ایسا نہیں جہاں اللہ تعالیٰ نے حق تک پہنچنے میں رہنمائی نہ کی ہو۔ فرمانِ الٰہی ہے:۔ ۔ ۔ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ۝ (القرآن،12:76) "ہم درجات بلند کرتے ہیں جس کے چاہیں۔ اور ہر علم والے سے اوپر ایک علم والا ہے۔" بہتر جاننے والے ہر حال پر ہوتے ہیں۔ جسے اطمینان کی طلب ہو وہ کسی بہتر جاننے والے کو تلاش کر لے۔ بد نصیبی یہ ہے کہ جو حضور ﷺ کے علم ہی کو معیار نہیں مانتا وہ کسی دوسرے کو بڑے علم والا کیسے مان لے گا۔

ذاتِ اقدس صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم سے تقدّم

حکم ہے: ''اللہ کے رسول صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم جو عطا فرمائیں، وہ لے لو، جس سے منع کر دیں اس سے منع ہو جاؤ، اور اللہ سے ڈرو۔ بے شک اللہ کا عقاب شدید ہے۔'' (القرآن،59:7) اللہ کے رسول کے فرمان کو فرمانِ الٰہی مانا جائے گا تبھی ماننے کا حق ادا ہو سکتا ہے۔ اللہ کے نبی کا قوم سے منہ پھیرنا بہت بڑی بات ہوتی ہے۔ حضرت صالح علیہ السلام، حضرت شعیب علیہ السلام کی مثال دیکھئے۔ اللہ کے نبی منہ پھیر لیں تو عذابِ الٰہی سے بچ جانا ممکن نہیں رہتا کہ نبی، اللہ کے امر کے مطابق ہی کرتے رہے ہیں (تفسیر فاضلی منزل ہفتم,368-69)۔ اللہ اور اس کے رسول صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم سے تقدم سے منع فرمایا گیا ہے۔ (القرآن،49:1) اللہ کا قدم تعین سے پاک ہے۔ اللہ کے رسول سے تقدم ہی در اصل اللہ سے تقدم ہے اور اس سے منع فرمایا گیا ہے۔ حضور پاک کی ذاتِ اقدس کی شان میں قرآنِ پاک کی مذکورہ اسناد کے ہوتے ہوئے جو لوگ نبی پاک کی حیثیتوں کا تعین کرتے ہیں اور رسول ہونے کو حضور کی ذاتِ اقدس کی محض ایک حیثیت قرار دیتے ہیں، اور اس حیثیت میں بھی آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کے علم کو اُمورِ دنیا اور اُمورِ دین میں تقسیم کر کے حضور کے ساتھ یہ بات منسوب کرتے ہیں کہ آپ نے خود فرمایا ہے کہ 'تم اپنے اُمورِ دنیا میں مجھ سے بڑے علم والے ہو سکتے ہو' (انتم الاعلم بأُمورِ دنیاکم۔) کیا وہ ایک بے سند روایت کو اسناد قرآن پر ترجیح دے کر اللہ اور اس کے رسول سے تقدم کا ارتکاب نہیں کر رہے۔ تفسیر میں نادانستہ طور پر تقدّم ہو جانے کی ایک مثال پیش کرتا ہوں۔

زبان و ادب اور گریمر سے متعلق علوم اوپر بیان کی گئی تعریف کے مطابق 'اُمورِ دنیا' کے ذیل میں آئیں گے۔ ایک صاحب جنہیں عربی زبان، صرف و نحو، اور دورِ جاہلیت کے عربی ادب میں بہت ماہر قرار دیا جاتا ہے، کی تفسیرِ قرآن سے سورہ البقرہ کی پہلی آیت ''أَلِف-لَام-مِیم'' کی تفسیر کا خلاصہ پیش کرتے ہیں:

> ''جو لوگ عربی رسم الخط کی تاریخ سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ عربی زبان کے حروف عبرانی سے لیے گئے ہیں اور عبرانی زبان کے حروف ان حروف سے ماخوذ ہیں جو عرب قدیم میں رائج تھے۔ عرب قدیم کے یہ حروف محض آواز ہی نہیں بتاتے تھے بلکہ معانی اور اشیاء پر بھی دلیل ہوتے تھے اور عموماً انہی اشیاء کی صورت اور ہیئت پر لکھے بھی جاتے تھے۔ ان حروف کے معنی کا علم اب مٹ چکا ہے تاہم بعض حروف کے معنی اب بھی معلوم ہیں اور ان کے لکھنے کے ڈھنگ میں ان کی قدیم شکل کی جھلک پائی جاتی ہے۔ مثلاً 'الف' گائے کے معنی بتاتا تھا اور گائے کے سر کی صورت ہی پر لکھا جاتا تھا۔ 'الف' کے ایک معنی اللہ واحد کے بھی ہوتے تھے۔ 'ب' کو بیت یعنی بدوؤں کے خیمے، 'جیم' کو جمل یعنی اونٹ، اور 'نون' کو مچھلی، 'م' کو پانی کی لہر اور 'ط' کو سانپ کی شکلوں سے ظاہر

کیا جاتا تھا اور ان کے معنی بھی یہی ہوتے تھے۔ عبرانی زبان کے حروفِ تہجی میں اس کا تصویری عنصر بہت کم ہو گیا۔ عربی زبان کے حروفِ تہجی جب عبرانی سے لئے گئے تو تجریدی عنصر اور بڑھ گیا۔ اب ' الف ' بالکل سیدھا ہو گیا۔ 'بیت' کا اوپر والا حصہ غائب ہو گیا اور کھونٹے کا نشان 'ب' کے نقطے کی صورت اختیار کر گیا۔ باقی الفاظ کے اظہار میں بھی اسی طرح تبدیلیاں آ گئیں۔ اس سورہ میں بنی اسرائیل کو گائے ذبح کرنے کا حکم دئے جانے کا ایک مشہور واقعہ ہے جس کی مناسبت سے اس سورہ کا نام بھی البقرہ ہے۔ حروفِ مقطعات 'الم' میں پہلا حرف 'الف' گائے کے اس واقعہ کیطرف علامتی اشارہ ہے۔ حروف 'لام' اور 'میم' کے بارے میں بھی اسی طرح تحقیق کی جا سکتی ہے!"

'الم' کی تقریباً سوا تین صفحات پر مشتمل مذکورہ بالا تحقیق پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

"میرے نزدیک اس کی حیثیت ابھی تک ایک نظریہ سے زیادہ نہیں ہے۔ جب تک تمام حروف کے معنی کی تحقیق ہو کر ہر پہلو سے ان ناموں اور ان سے موسوم سورتوں کی مناسبت واضح نہ ہو جائے اس وقت تک اس پر ایک نظریہ سے زیادہ اعتماد کر لینا صحیح نہیں ہو گا۔"

سوال یہ ہے کہ اس پر جتنی بھی تحقیق کر لی جائے کیا یہ تحقیق کبھی بھی پایۂ یقین کو پہنچ سکے گی، کیا اس قیاس آرائی کے نتیجے میں کسی کو قرآنِ پاک سے ہدایت نصیب ہو سکتی ہے، کیا قیامت کے دن ان الفاظ کے معنی کے بارے میں کسی کو مسئول ٹھہرایا جائے گا!

عربی رسم الخط کی تاریخ کے بارے میں اپنے استادِ محترم کی تحقیق پیش کرنے سے پہلے مذکورہ مفسرِ قرآن حروفِ مقطعات پر سورتوں کے نام ہونے کے حوالے سے نظر ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

"یہ جس سورت میں بھی آئے ہیں بالکل شروع میں اس طرح آئے ہیں جس طرح کتابوں، فصلوں اور ابواب کے شروع میں ان کے نام آیا کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کی یہ ان کے نام ہیں۔" یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ "جو سورتیں ان ناموں سے موسوم ہیں اگرچہ ان میں سے سب اپنے انہی ناموں سے مشہور نہیں ہوئیں، بلکہ بعض دوسرے ناموں سے مشہور ہوئیں۔"

اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ حروفِ مقطعات کو سورتوں کے محض نام قرار دینا، قیاس آرائی ہے۔ فاضل مفسّرِ قرآن خود بھی اس کا اعتراف کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"کم از کم فہمِ قرآن کے نقطہء نظر سے ان ناموں کے معنی کی تحقیق کی تو کوئی خاص اہمیت ہے نہیں۔"

اگر فہمِ قرآن کے حوالے سے اس تحقیق کی کوئی اہمیت نہیں، اور قیاس آرائی سے زیادہ اس کی حیثیت نہیں، ہدایت اور نجات کا اس پر انحصار نہیں، عملی زندگی میں اس سے کوئی فائدہ نہیں تو امورِ دنیا کے اس علم

میں 'اعلم' ہونا کس کام کا ہے۔ حضور پاکؐ سے زیادہ کوئی ان الفاظ کی تفسیر بیان کرنے کا حقدار نہیں ہو سکتا تھا۔ جس مقام پر حضور پاکؐ نے خاموش رہنا پسند فرمایا، اس مقام پر کلام کرنا کیا اللہ اور اس کے رسول سے تقدم نہیں! کیا یہ اللہ اور اسکے رسول سے تقدم نہ کرنے کے صریح حکم کی خلاف ورزی نہیں! حقیقت یہ ہے کہ حروفِ مقطعات کسی سورت میں ایک پوری آیت کے طور پر آئے ہیں جیسے سورہ البقرہ میں، اور کسی سورت میں آیت کے حصے کے طور پر آئے ہیں۔ اس طرح یہ متن قرآن پاک میں متشابہات کی حیثیت سے شامل ہیں، اور اسی حیثیت میں ان پر تدبر کیا جانا چاہئے اور محکمات کو نظر انداز کر کے ان پر بات کرنا خلاف حق سمجھا جانا چاہئے۔

آیئے دیکھتے ہیں تفسیرِ فاضلی اس آیت کی تفسیر کس طرح بیان کرتی ہے۔ ارشاد ہے:

"صاحبو! ان لفظوں کے معنوں کا تعین کرنا اللہ کے رسول ﷺ سے تقدم ہے، اور خلافِ حق ہے۔ حاصل: بولنے کے مقام پر بولنا، اور خاموشی کے مقام پر خاموش رہنا ضروری ہے۔ "(تفسیر فاضلی منزل اول 1992)

ارشاد ہے: اے ایمان والو! تم اپنی آوازوں کو نبی ﷺ کی آواز سے بلند نہ کیا کرو، اور نہ آپ کو اس طرح بلند آواز سے پکارا کرو جیسے ایک دوسرے کو پکارتے ہو، ایسا نہ ہو کہ تمھارے اعمال ضائع ہو جائیں اور تمھیں شعور بھی نہ ہو۔ (القرآن،49:2) آوازِ حق کے مقابل اپنی آواز کو پست رکھنا ادب ہے، اور آوازِ حق کے مقابل اپنی آواز کو بلند کرنا تقدم ہے۔ جو لوگ سائنسی اور فلسفیانہ علوم کو سیکولر نالج قرار دیکر یہ کہتے ہیں کہ ان علوم میں تحقیق کرنے میں حضور ﷺ کے اتباع کے ہم مکلف نہیں، کیا وہ آوازِ حق کے مقابل اپنی آوازوں کو بلند نہیں کر رہے!

ارشادِ ربانی ہے: "اور تمھیں معلوم رہے کہ اللہ کے رسول تم میں ہیں۔ اگر یہ کثیر اُمور میں تمھاری مان لیا کریں، تو تم مشقت میں پڑ جاؤ گے۔" (القرآن،49:7) اللہ کے رسول ﷺ کو اللہ نے جس علم سے نوازا ہے، وہ علم سب سے بڑی شان رکھتا ہے۔ اس علم کی قدر کرنی چاہئے اور اس سے استفادہ کرنا چاہئے اور کبھی اپنے گمان کو یہ درجہ نہیں دینا چاہیے کہ حق کے مقابل اسے قابلِ ذکر سمجھا جائے۔ حضورِ اکرم اگر اکثر اُمور میں لوگوں کی مان لیا کرتے تو لوگ یقیناً مشقّت میں پڑتے۔" (تفسیر فاضلی منزل ششم,393-94) اللہ کے حکم کے مقابل حضور کسی کی بات مان لیں، یہ ممکن ہی نہیں۔ جہاں اللہ کا حکم نہ بھی ہو، حضور کا فیصلہ علم الٰہی سے ہوتا ہے۔ جو لوگ حضور کی مان لیتے ہیں، حضور کے علم کو سلام کرتے ہیں، ان کا بھلا ہو جاتا ہے، جو لوگ

حضور کی نہیں مانتے حضور انکی مان لیتے ہیں تا کہ ساتھ قائم رہے، لیکن مشقت ان کے گلے پڑ جاتی ہے۔ جنگِ احد کے موقعہ پر جب لوگوں نے حضور کی بات نہیں مانی، تو کیا مشقت ان کے گلے نہیں پڑ گئی۔

بیعتِ رضوان کے موقعہ پر اگر چہ یہ نوید سنائی جاچکی تھی کہ اللہ تعالیٰ راضی ہو گیا ان سب سے جنہوں نے درخت کے نیچے آپ ﷺ کے دستِ اقدس پر بیعت کی، (القرآن،48:18) لیکن جب صلح حدیبیہ کی شرائط طے کی جارہی تھیں، حضور ﷺ کی نظر سے نہ دیکھنے کی وجہ سے صحابۂ کرامؓ انہیں توہین آمیز سمجھ رہے تھے اور سخت رنجیدہ تھے۔ یہاں تک کہ سورۂ الفتح کی آیات نازل ہوئیں اور اللہ تعالیٰ نے اسے "فتح مبین" قرار دیا۔ صلح کے نتائج نے جلد ہی یہ ثابت کر دیا کہ یہ واقعی فتح مبین تھی۔ جو لوگ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ فلاں موقعے پر فلاں صحابی نے حضور کی خدمت میں عرض کیا کہ حضور! یہ فیصلہ آپ نے اپنے علم سے کیا ہے یا وحی کی بنیاد پر، اگر آپ نے اپنے علم سے ایسا کیا ہے تو اسے یوں کر لیجئے، اور اس صحابی کے مشورہ کو قبول کر لینے کی وجہ سے مسلمان فلاں نقصان سے بچ گئے یا انہیں فلاں فائدہ پہنچا، یا کہتے ہیں کہ فلاں موقعے پر حضور ﷺ کے فلاں فیصلے یا عمل پر آیتِ عتاب نازل ہوئی، انہیں سوچنا چاہئے کہ صحابۂ کرامؓ میں سے کون تھا جس کے مشورہ سے حضور ﷺ نے انصار و مہاجرین کے درمیان مواخات جیسا معاہدہ کرایا جس کی کوئی مثال انسانی تاریخ میں نہیں ملتی، ان میں سے کس کے مشورہ پر حضور ﷺ نے میثاقِ مدینہ کے بارے میں سوچا۔ بیعتِ رضوان اور صلح حدیبیہ کا فیصلہ آپ ﷺ نے کس کی تجویز پر کیا! اسیرانِ جنگ بدر کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے مشورہ دیا تھا کہ ان سب کو قتل کر دیا جائے۔ لیکن حضور ﷺ کی طرف سے انھیں فدیہ لیکر چھوڑنے، ان کی مالی استطاعت کو ملحوظ رکھتے ہوئے انھیں رعایت دینے، تہی دامن قیدی جو پڑھنا لکھنا جانتے تھے، انھیں دس، دس مسلمان بچوں کو پڑھنا لکھنا سکھانے کی شرط پر رہا کرنے کا جو فیصلہ کیا گیا، اس کے بارے میں کہا جاتا ہے اللہ نے اسے سخت ناپسند فرمایا اور اس پر آیتِ عتاب نازل ہوئی۔ (ایّامِ حبیب ﷺ, 504)

آیئے دیکھتے ہیں کہ اس آیتِ پاک میں کیا فرمایا گیا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

"کسی نبی کی شان کے لائق نہیں کہ قیدیوں کو اپنے ہاں رکھیں حتیٰ کہ زمین میں انکا خون نہ بہائیں۔ تم لوگ اسبابِ دنیا چاہتے ہو اور اللہ آخرت چاہتا ہے اور اللہ عزّت والا حکمت والا ہے۔ اگر اللہ پہلے سے ایک بات کو لکھ نہ چکا ہو تا تو تم جو لینا چاہتے تھے، کے بدلے تمھیں بڑا عذاب پہنچتا۔" (القرآن، 68-8:67)

کیا اس کا یہ مطلب لیا جانا ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ جنگی قیدیوں کے بارے میں قیامت تک یہ قاعدہ مقرر فرمانا چاہتا تھا کہ انہیں قتل کر دیا جایا کرے! نبی پاک ﷺ کو اللہ کی رضا کا جو علم تھا کیا وہ کسی دوسرے کو ہو سکتا تھا! قیدیوں کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہئے تھا، انھیں قید کرنے سے پہلے ان کا خون بہانے کے لئے کیا کرنا چاہئے تھا، حضورِ اکرم ﷺ سے بہتر جاننے والا کون ہو سکتا تھا! (کوئی نہیں ہو سکتا تھا۔) حضورِ اکرم ﷺ نے ساتھیوں کو علم الٰہی سے نوازنے کیلئے ان کا ارادہ پوچھا، لوگوں نے اپنی سمجھ کے مطابق جو مشورے دیئے ان کا مجموعی تأثر یہی تھا کہ لوگ اسبابِ دنیا کے طالب ہوئے۔ اللہ تعالیٰ کو یہ بات سخت ناپسند ہوئی۔ قرآنِ پاک میں یہ شہادت موجود ہے کہ اللہ نے یہ لکھ دیا ہے کہ حضورِ اکرم ﷺ کی موجودگی میں عذاب نہیں کیا جائے گا۔ (القرآن،8:33) اور استغفار کرنے والوں پر عذاب نہیں کیا جائے گا۔ (القرآن، 8:33) چنانچہ حضور نبی پاک ﷺ کی موجودگی کی بدولت اسبابِ دنیا چاہنے والوں کو یقیناً بڑے عذاب سے بچا لیا گیا (تفسیر فاضلی منزل دوم،365-66)۔ معلمِ کتاب وحکمت ہونا حضور ﷺ کی شان ہے۔ جنگی قیدیوں سے حسنِ سلوک کے حوالے سے حضور ﷺ نے انسانیت کو وہ علم عطا فرمایا جس سے قیامت تک استفادہ فرمایا جاتا رہے گا۔

گُن، اوگُن کو گُن کر مانو

شاہد کی بات ہمیشہ غرض وغایت سے پاک ہوتی ہے اور بڑے علم سے ہوتی ہے۔ اسے وہ بھی علم ہوتا ہے جو مقتدی کو ہوتا ہے، اور وہ ہوتا ہے جو اسے نہیں ہوتا۔ اسلئے بعض اوقات شاہد کی بات کی حکمت ماننے والوں کو سمجھ نہیں آتی، انھیں شاہد کی بات بالکل 'اوگُن' (unjustified) لگتی ہے حالانکہ وہ عین 'گُن' (virtue) ہوتی ہے۔ (جیسے صلح حدیبیہ کے موقعہ پر ہوا۔) مقتدی جب شاہد کی بات کو اپنے علم کے پیمانے سے ناپتا ہے تو اسے حکم بجالانا مشکل ہو جاتا ہے۔ شاہدین کو ماننے میں سب سے بڑی رکاوٹ یہی ہوتی ہے کہ ان کی بات سمجھ آئے تو بھی ماننا ہوتا ہے اور نہ سمجھ آئے تو بھی ماننا ہوتا ہے۔ شاہد کے 'اوگُن' کو 'گُن' مانے بغیر شاہد کو مانا جا سکتا ہی نہیں۔ شاہد کا ماننے والا، شاہد کی صداقت اور امانت کی شہادت دیکر ہی اس کے ماننے والوں میں داخل ہوتا ہے۔ اسکی اگلی بات کو بلا دلیل مان کر ماننے کا ثبوت دینا ہوتا ہے۔ ماننے کے بعد ہی جاننے کا مقام آتا ہے۔ بلا شبہ یہ بہت بھاری مقام ہے، لیکن اس کے بغیر شاہد کی اطاعت اور اتباع کے مقام پر پورا رہنا ممکن نہیں۔ حضرت میراں سید بھیکھ ایک بزرگ گزرے ہیں۔ پوربی زبان میں آپکا صوفیانہ کلام چھپا

ہوا ہے۔ 'مالی' صاحب ان کے شاہد تھے۔ انھوں نے اسی بات کو بہت خوبصورتی سے اس طرح بیان فرمایا ہے:

بھیک، مالی کو اپنا جانو گُن، اوگُن کو گُن کر مانو
تب ہو نیّا پار پرب جی، تب ہو نیّا پار

علم لدُنّی

آیئے دیکھتے ہیں قرآن پاک میں اسکا ذکر کہاں ہے۔ سورہ الکہف میں ایک صاحب کا ذکر ہے جن سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ملنے کا اشتیاق ہوا۔ مسلم روایت میں یہ حضرت خضر علیہ السلام کے نام سے مشہور ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

"وہ ہمارے عباد میں سے ایک عبد ہیں جنہیں ہم نے اپنی رحمت اور علم لدُنّی (اپنے پاس سے ایک خصوصی علم) سے نوازا ہے۔" (القرآن، 22:65) "حضرت موسیٰ علیہ السلام نے آپ سے کہا کہ میں آپ کا اتباع کروں، اس پر کہ آپ مجھے تعلیم فرمادیں گے جو علم رشد آپ کو عطا ہوا ہے۔ 'جواب دیا، آپ کیلئے میری معیت میں صبر کے ساتھ رہنا مشکل ہو گا۔۔۔ کہا عنقریب آپ مجھے صابر پائیں گے۔'۔ کہا، اگر آپ میرا اتباع کرتے ہیں تو کسی شےء کے بارے میں مجھ سے سوال نہ کیجئے حتیٰ کہ میں خود آپ سے اس کا ذکر کروں۔" (القرآن،66:70)

اب دونوں چلتے ہیں۔ اس سفر میں تین واقعات پیش آتے ہیں۔ تینوں مقامات پر حضرت خضر علیہ السلام کا عمل انہیں خلاف حق نظر آیا۔ بالخصوص جب آپ ایک لڑکے سے ملے اور حضرت خضر علیہ السلام نے اسے قتل کر دیا تو حضرت موسیٰ علیہ السلام بول اٹھے "بے شک آپ نے ممنوعہ کام کیا ہے۔" اس بات کو جانتے ہوئے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنے عباد میں سے ایک عبد فرمایا ہے جسے اس نے اپنی رحمت اور علمِ لدنی سے نوازا ہے، ان کے بظاہر خلاف حق عمل (اوگُن) کو گُن 'مانتے ہوئے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس یقین کے ساتھ خاموش رہنا چاہئے تھا کہ یہ مقام میرے احاطہء علم سے باہر ہے (تفسیر فاضلی چہارم,82-85) مگر وہ صبر نہ کر سکے۔ شاہدین کی بات بھی بڑے علم سے ہوتی ہے اور شاہد کو مان لینے کے بعد اس کے بظاہر 'اوگن' کو 'گن' مان کر ہی پورا رہنا ممکن ہوتا ہے ورنہ معیت ممکن نہیں رہتی۔ یہی بات ہے جسے حضرت میراں سید بھیکھ نے اپنے خوبصورت اشعار میں بیان کیا ہے۔ شاہد کے ہر عمل کا حوالہ قول کی صورت میں اللہ کا فرمان ہوتا ہے، اس فرمان پر عمل کی طریقت کا حوالہ اسکا اپنا شاہد ہوتا ہے۔ اسکی اپنی کوئی بات نہیں ہوتی۔

حدیث جبرائیل اور تصوف بطور احسانِ اسلام

صوفیاء اور مقاصدِ تصوف کو دین کے عین مطابق سمجھنے والے علماء کرام کے لئے یہ مسئلہ ہمیشہ رہا ہے کہ اسلامی تعلیمات میں اس کا مأخذ کہاں تلاش کریں جبکہ قرآنِ کریم میں کہیں سے بھی 'تصوف' یا 'صوفی' کا لفظ اخذ کرنا ممکن نہیں۔ معاصر صوفیاء اور علماء کرام کی اکثریت جنہیں پڑھنے کا ہمیں اتفاق ہوا ہے، تصوف کی بنیاد حدیثِ جبرائیل میں تلاش کرتی نظر آئی ہے۔ اس حدیث کی بنیاد پر وہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اسلام، ایمان، اور احسان ماننے کے تین درجے (three levels of believing) ہیں۔ زبان سے اقرار کرنا اسلام ہے، دل سے تصدیق کرنا ایمان ہے، اور اس یقین سے عمل کرنا کہ میں اللہ کو دیکھ رہا ہوں اور اگر یہ درجہ میسّر نہ ہو تو یقین رکھنا کہ اللہ مجھے ضرور دیکھ رہا ہے، احسان ہے۔ اس نظریہ کے حامی دعویٰ کرتے ہیں کہ احسان کا مقام 'ماننے کے درجے' کے اعتبار سے سب سے بڑا ہے، اور عرفِ عام میں جسے صوفی کہا جاتا ہے، ماننے کے اعتبار سے احسان کے مقام پر ہوتا ہے (Rendezvous in Orlando, 7)۔ شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر القادری اپنی کتاب سلوک و تصوف کا عملی دستور میں تصوف کو تزکیہ و احسان کے نظام سے موسوم کرتے ہیں (سلوک و تصوف کا عملی دستور, 11-14)۔ سیّد حسین نصر اور آپ کے مکتبہء فکر سے تعلق رکھنے والے تمام لوگ تصوف کا جواز اسی حدیث میں تلاش کرتے ہیں۔ ولیم سی چِٹک اور مراتا چِٹک کی کتاب "The Vision of Islam" کا بہت بڑا حصہ تو مشتمل ہی اسی حدیث کے مضمرات اخذ کرنے پر ہے۔

اس حدیث کا متن اس طرح ہے:

"حضرت عمر بن الخطابؓ سے روایت ہے کہ ایک دن ہم رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر تھے کہ ایک شخص ہمارے سامنے سے نمودار ہوا۔ اس کا لباس انتہائی سفید تھا اور بال انتہائی سیاہ۔ اس پر سفر کا کوئی اثر دکھائی نہیں دیتا تھا، اور ہم میں سے کوئی اسے پہچانتا بھی نہیں تھا۔ (وہ چلتا ہوا آیا) یہاں تک کہ حضور ﷺ کے گھٹنوں سے گھٹنے ملا کر بیٹھ گیا اور اپنے ہاتھ آپ ﷺ کے زانو پر رکھ دئے اور کہا: 'اے محمد ﷺ مجھے اسلام کے بارے میں بتائیں۔' رسول اللہؐ نے فرمایا: 'اسلام یہ ہے کہ تم گواہی دو کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، اور یہ کہ نماز قائم کرو، زکوٰۃ ادا کرو، رمضان کے روزے رکھو اور اگر وہاں جانے کی استطاعت ہو تو حج بیت اللہ کرو۔' وہ بولا: 'آپ نے سچ کہا۔' ہمیں یہ بات عجیب لگی کہ یہ شخص آپ ﷺ سے سوال کرتا ہے اور پھر تصدیق بھی کرتا ہے کہ آپ نے سچ کہا! (اس کے بعد) اس نے کہا: 'اب مجھے بتائیے ایمان کیا ہے۔' آپ ﷺ نے فرمایا: 'ایمان یہ ہے کہ تم ایمان لاؤ اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اسکی کتابوں پر، اس کے

رسولوں پر اور یومِ آخر پر، اور یہ کہ تم یقین رکھو تقدیر پر اور اس کے خیر و شر پر۔' سچ کہا آپ نے۔' اس نے کہا اور پھر استفسار کیا: 'اب مجھے بتائیے کہ احسان کیا ہے۔' آپ ﷺ نے فرمایا: 'احسان یہ ہے کہ اللہ کی عبادت اس طرح کرو جیسے تم اسے دیکھ رہے ہو، کیونکہ اگرچہ تم اسے نہیں دیکھ رہے لیکن وہ تمھیں دیکھ ہی رہا ہے۔' پھر اس شخص نے پوچھا: 'مجھے قیامت کے بارے میں بتائیے۔' آپ ﷺ نے فرمایا: 'جس سے پوچھا جارہا ہے، وہ خود پوچھنے والے سے زیادہ نہیں جانتا۔' اس نے کہا: 'مجھے اس کی نشانیاں بتادیجئے۔' آپ ﷺ نے فرمایا: 'کنیز اپنی مالکہ کو جنم دے گی اور تم دیکھو گے کہ جن کے پاؤں میں جوتا ہے نہ تن پر کپڑا، بھوکے ننگے اور بھیڑ بکریاں چرانے والے عمارتیں کھڑی کرنے کی دوڑ میں ایک دوسرے سے آگے نکلنے کی کوشش کریں گے۔ "حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ اس کے بعد وہ شخص رخصت ہوگیا۔ میں خاصی دیر تک منتظر رہا، آخر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: 'اے عمر! تمھیں معلوم ہے کہ وہ سوال کرنے والا کون تھا!' میں نے عرض کیا: 'اللہ اور اسکے رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔' آپ ﷺ نے فرمایا: وہ جبرئیل تھے تمھیں تمھارا دین سکھانے آئے تھے (چٹک 2009, 26-27)۔"

پورے یقین سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ 'احسان' کا لفظ اسلام اور ایمان کی طرح، قرآنِ پاک میں کسی بھی مقام پر ماننے کے اگلے درجے (higher level of believing) کے طور پر نہیں آیا۔ اس حدیث کی یہ تعبیر کہ 'احسان'، اسلام اور ایمان کے بعد ماننے کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے درست نہیں۔ اس حدیث پاک میں دئے گئے 'احسان' کے تصور سے اسلام میں روحانیت کے ادارے کے سٹرکچر کی تشریح نہیں کی جاسکتی جو مرشد (تزکیہ اور تصدیق عطا کرنے والے) اور مریدین (تزکیہ اور تصدیق پانے والے) کے تعلق پر قائم ہوتا ہے اور نہ ہی اس کے مقاصد کی تشریح کی جاسکتی جو تزکیہ عطا کئے جانے پر مشتمل ہے۔ اللہ اور اسکے رسول ﷺ نے معروف کا حکم دیا ہے اور منکر سے منع کیا ہے۔ معروف کے تین ہی درجے ہو سکتے ہیں: عبادت، سخاوت، اور خدمت۔ عبادت، عبدیت کا محض ایک رکن ہے۔ احسان کا تعلق عمل کے ساتھ ہے۔ اللہ کی رضا کو مقصود رکھتے ہوئے، کسی کو اس کے حق کی ادائیگی میں آسانی مہیا کرنا احسان ہے۔ قرآنِ پاک میں والدین پر بھی احسان کا حکم ہے۔ جسے احسان کرنے کا شرف ہو اسے استفادہ کرنے والے کا شکریہ بھی ادا کرنا چاہئے کہ مستفید ہونے والے کی بدولت ہی محسن کو فانی شئے کے بدلے دائمی انعام ملتا ہے۔ سخاوت عمل ہے۔ خدمت عمل ہے۔ خدمت کا درجہ سب سے بڑا ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد، جنہوں نے اپنی کتاب 'تصوف یعنی احسانِ اسلام' میں کہا ہے کہ صوفی درجۂ اعتقاد کے اعتبار سے احسان کے مقام پر ہوتا ہے، ہم دیکھ چکے ہیں کہ اس بات کو قرآنِ پاک کی سند سے ثابت نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی انھوں نے اس کیلئے

قرآنِ پاک سے کوئی سند نقل کی ہے۔ کیاڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے اپنے عمل سے اس کی کوئی تصدیق ملتی ہے! ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے ایک بہت قریبی ساتھی سے ہم نے استفسار کیا کہ کیا ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے کسی صوفی کو 'احسان' کے مقام پر پایا اور اسکی اطاعت، اتباع اور تصدیق سے ماننے کا یہ اعلیٰ ترین درجہ پایا! ان کا جواب تھا: "ڈاکٹر اسرار احمد کہتے ہیں کہ میں نے دنیا کے بہت سے ممالک کا سفر کیا ہے، لیکن مجھے کوئی ایسا شخص ملا نہیں جس کی میں بیعت کر لیتا۔ اب میں نے قرآنِ پاک پر ہی بیعت کر لی ہے۔" مطلب یہ کہ میں نے اپنے ہی فہمِ قرآن کو سند مان لیا ہے، اور اپنے سے بڑھ کر اللہ کی طرف رجوع لانے والا مجھے کوئی ملا نہیں جس کا میں اتباع کر لیتا۔ ڈاکٹر اسرار احمد اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ایمان کے دو درجے ہیں: " ایک قانونی ایمان اور دوسرا حقیقی ایمان۔ قانونی ایمان کے درجے میں عمل علیحدہ ہے ایمان سے جبکہ حقیقی ایمان کے درجے میں عمل جزوِ لاینفک بن جاتا ہے ایمان کا۔ اور پھر اس سے اوپر تیسرا درجہ احسان کا ہے (مروجہ تصوف یا سلوکِ محمدی؟یعنی احسانِ اسلام!جون 1997, 12-13)۔" ڈاکٹر اسرار احمد اہلِ تصوف کے مقاصد کو صد فیصد دین سمجھنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ ان کا نظریہ ہے کہ تصوف کا اصل تانا بانا قرآن مجید کے محکمات پر قائم ہے۔ اس میں وہ تصوف کے فلسفیانہ حصہ کو بھی شامل سمجھتے ہیں۔ یہ صوفیاء کو اسلام کے اصل فلسفی قرار دیتے ہیں (جون 1997, 43)۔ حضرت فضل شاہ صاحب کا فرمان ہے کہ مسلمان کی دو نشانیاں ہیں: اسکی زبان پاک اور ہاتھ امین ہوتا ہے۔ دعویٔ تسلیم کی بنیاد ایمان بالغیب ہے۔ جس کی صداقت کی شہادت دی جائے، جس کی امانت کی شہادت دی جائے، اسکی بات کو بلا دلیل ماننا ایمان بالغیب ہے۔ ان حضرات کا یہ بھی فرمان ہے کہ جس قول کا عمل شاہد نہ ہو وہ سچّا ثابت نہیں ہوتا۔ یہ بھی فرمایا کہ دعویٰ بلا شہادت قابلِ سماعت ہی نہیں ہوتا۔ ایمان بالغیب کے بعد ایمان بالشہادت کا مقام ہے۔ مثلاً حضور ﷺ کا فرمان ہے: "بے شک اللہ کے ذکر میں ہی اطمینانِ قلب ہے۔" (القرآن،13:28) شاہد سے ذکر کا طریقہ سیکھنے کے بعد جب ماننے والے پر اطمینانِ قلب کا مقام آتا ہے تو ایمان بالغیب، ایمان بالشہادت کے درجے میں آ جاتا ہے۔ یہ علم کا مقام ہے۔ اللہ کے فضل سے اگر مشاہدے کا شرف نصیب ہو تو اس سے ایمان میں رفعت آتی ہے۔ ماننے والے کے ذمّے یہی ہے کہ وہ قول، عمل، اور علم تینوں مقامات پر شاہد کے اتباع میں پورا رہے۔

'تحریر الرّوح'——ایک بے معنی تصور

ڈاکٹر اسرار احمد لکھتے ہیں کہ انسانی شخصیت کے اندر دو متحارب اور باہم مخالف اور متضاد عناصر اسکا نفسِ حیوانی اور اس کی روحِ ملکوتی ہیں، اور کرنے کا اصل کام یہ ہے اور ہر انسان پر لازم ہے کہ روحانی عنصر کی تقویت و تغذیہ کا سامان کیا جائے اور دوسری طرف حیوانی عنصر کی تہذیب و تزکیہ کا بندوبست کیا جائے۔ روح کی تقویت و تغذیہ کیلئے وہ ذکرِ الٰہی تجویز کرتے ہیں۔ ''سب سے بڑا ذکر خود قرآن ہے، پھر نماز اور پھر ادعیہ و اذکارِ مسنونہ۔ اس سے تجلیۂ روح کا مقصد حاصل ہو گا اور ایمان کی شدّت اور گہرائی میں اضافہ ہوتا چلا جائے گا، یہاں تک کہ انسان منزلِ 'احسان' کو پالے گا (جون 1997, ایضاً)۔'' تہذیب و تزکیۂ نفس کیلئے مخالفتِ نفس کی کیا ریاضتیں اختیار کی جائیں، اس کیلئے سب سے پہلی چیز اقامتِ صلوٰۃ ہے۔ اقامتِ صلوٰۃ یعنی نماز کو اس طرح قائم کرنا کہ کوئی مصروفیت، کوئی دوستی، کوئی کاروبارِ دنیوی، طبیعت کی غیر آمادگی، موسم کی شدّت، غرض کوئی چیز آڑے نہ آنے پائے، اور نمازِ تہجد کیلئے تو نیند کو بھی قربان کرنا پڑتا ہے۔ پھر روزہ ہے۔ پھر انفاقِ مال ہے۔ ان سے مخالفتِ نفس کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد مزید لکھتے ہیں کہ یہی مقصد دو اور فرائض یعنی حج، اور دعوتِ دین اور اقامتِ دین کی جدوجہد کے ذریعے بھی پورا ہوتا ہے، یہ دو فرائض در اصل ان تینوں کے جامع ہیں۔ ڈاکٹر اسرار احمد کہتے ہیں کہ مخالفتِ نفس کی ان ریاضتوں میں سے ترجیح کا اصول یہ ہے کہ ''اگر اللہ کا دین غالب ہے اور اسلامی ریاست موجود ہے تو مخالفتِ نفس کیلئے اقامت الصلوٰۃ، صوم، انفاق، اور حج کے ذرائع اختیار کیجئے، اور اگر اللہ کا دین پامال ہو رہا ہے تو۔۔۔ اقامتِ دین کی جدوجہد کو تمام نفلی عبادات پر فوقیت حاصل ہو جائے گی۔'' اس کے بعد مزید کہتے ہیں: ''کہ خدمتِ خلق کی تین منزلیں ہیں۔ پہلی منزل ہے بھوکوں کو کھانا کھلانا، ضرورت مندوں کی امداد کرنا۔ اور ایک داعئ حق کیلئے یہ چیز نہایت ضروری ہے ورنہ اسکی دعوت دوسروں تک نہیں پہنچ پائے گی۔ دوسری منزل ہے خدمتِ خلق کے حوالے سے لوگوں کی عاقبت سنوارنے کی کوشش کرنا، اللہ کی طرف دعوت دینا۔ اس سے بڑی کوئی خدمت خلق نہیں ہو سکتی کہ انسان دوسروں کی ابدی زندگی کی فلاح کے لئے کوشش کرے۔ خدمتِ خلق کی تیسری منزل یہ ہے کہ خلقِ خدا کو ظالمانہ نظام کے جبر و استحصال سے نجات دلانے کی کوشش کی جائے۔ صرف پہلی قسم کی خدمتِ خلق کو کل سمجھ لینا در اصل دین کے محدود تصور کا شاخسانہ ہے (جون 1997, 26-29)۔

روح کے بارے میں قرآنِ پاک میں فرمایا گیا ہے کہ یہ اللہ کے امر کی چیزوں سے ہے۔ اور یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ تمھیں اس کا علم قلیل ہی دیا گیا ہے۔(القرآن، 17:85) قرآنی وجودیات (Quranic Ontology) کے مطابق جس کو بھی اللہ تعالیٰ کی بار گاہ سے ہستی سے نوازا گیا ہے، وہ خلق کی کیٹیگری سے تعلق رکھتا ہے یا امر کی کیٹیگری سے۔ (القرآن،7:54) درجِ بالا آیۂ کریمہ میں روح کے بارے میں ارشاد ہو رہا ہے کہ یہ 'امر' کی کیٹیگری سے تعلق رکھتی ہے۔ انسان روح کے بارے میں جتنی بھی تحقیق کر لی جائے ، قرآنِ پاک شاہد ہے کہ اس کے بارے میں انسان کا علم ہمیشہ قلیل ہی رہے گا۔ لیکن ایک بات طے ہے کہ نہ تو خلق کسی بھی درجے میں اللہ کی الوہیت میں شریک ہے اور نہ ہی امر۔ ڈاکٹر اسرار احمد بھی اس کو مانتے ہیں لیکن ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ "صادر تو وہیں سے ہوئی ہے۔" اس کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں "بعض عارفین نے جو مثال دی ہے وہ یہ ہے کہ ہماری روح کا ذاتِ باری کے ساتھ وہی تعلق ہے جو سورج کی کرن کا سورج کے ساتھ ہوتا ہے (جون 1997, 20) ۔" سورج اور کرن کا رشتہ علت اور معلول کا رشتہ ہے۔ معلول کے علت سے صادر ہونے میں کہیں علت کے ارادہ کو دخل نہیں ہوتا۔ معلول اپنی نیچر کے اعتبار سے علت سے مختلف نہیں ہو سکتا۔ کیا روح اپنی نوعیت کے اعتبار سے الوہیت کی حامل ہے! اگر عارف سے مراد وہ ہے جسے معرفتِ ربی سے نوازا گیا، تو کیا وہ خدا اور روح کے تعلق کے حوالے سے بے سند بات کرے گا! ڈاکٹر اسرار یہ بھی کہتے ہیں کہ امر ربّ ہونے کے اعتبار سے روح اندھی اور بہری تو نہیں ہو سکتی لیکن سوئی ہوئی ہوتی ہے ، اللہ کا ذکر اسے بیدار کرتا ہے (جون 1997, 20)۔ جو لوگ قرآن کے عالم ہونے کے دعویدار ہوتے ہیں ان سے بجا طور پر توقع کی جاتی ہے کہ وہ سند کے ساتھ بات کریں گے۔ کیا روح کے خفتہ ہونے (dormant) اور پھر 'ذکر' کے ذریعے بیدار ہونے کا کوئی بیان قرآنِ پاک میں ہے؟ ہر گز نہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے ایک اصطلاح 'تحریر الرّوح' وضع کی ہے جس کے معنی انھوں نے خود حریّتِ روح (liberation of the soul or spirit) بیان کئے ہیں۔ ان کا کہنا ہے "۔۔۔ نفسِ حیوانی کا غلبہ جتنا شدید ہو گا اسی قدر ہماری روح ان بیڑیوں میں مقید رہے گی اور نفسِ حیوانی کا غلبہ جتنا کمزور پڑے گا اسی تناسب سے روح کو آزادی ملے گی۔ تہذیب و تزکیۂ نفس کا نتیجہ تحریر الرّوح کی شکل میں نکلتا ہے یعنی روح در حقیقت نفسِ امارہ کے تسلط سے آزاد ہوتی ہے (ایضاً،19)۔" روح کے قید ہونے کا یا بیڑیوں سے آزاد ہونے کا کوئی تصور قرآنِ پاک میں نہیں ملتا۔ یہ خالصتاً افلاطونی تصور ہے جسے ہمارے علماء اور صوفیاء استعمال کرتے

ہیں۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ ' تحریر الرّوح 'ایک بے سند اصطلاح ہے اور ہماری تحقیق کے مطابق مسلم فلسفہ وکلام اور تصوف کے مسائل کی بہت بڑی وجہ غیر قرآنی اصطلاحات کا وضع و قبول ہے۔

ذکر اور شکر

قرآنِ پاک میں اولی الالباب (عقلمند لوگوں) کی یہ صفت بیان کی گئی ہے کہ وہ چلتے پھرتے، اٹھے ہوئے بیٹھے ہوئے، اور پہلوؤں پر لیٹے ہوئے اللہ کا ذکر کرتے رہتے ہیں۔ذاکر کو اولی الباب کی معیت حاصل ہو جاتی ہے، وہ اولی الالباب میں شمار ہو جاتا ہے۔ فرمایا گیا ہے کہ بے شک اللہ کے ذکر ہی میں اطیمنانِ قلب ہے۔ (القرآن، 13:28) ذاکر کو اطیمنانِ قلب عطا ہو جاتا ہے۔اور اطیمنانِ قلب کیلئے تو انبیاء کرام نے بھی دعا کی ہے۔ (القرآن، 2:260) قرآنِ پاک میں منصبِ شاہدین میں تزکیہ عطا فرمانے (purification) کا تو ذکر ہے، لیکن تہذیبِ نفس کی اصطلاح ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی اپنی بنائی ہوئی ہے۔ کیا تزکیۂ نفس عطا ہونے کے باوجود تہذیبِ نفس ہونا باقی رہ جاتا ہے !اس کی سند کیا ہے ؟ ' ذکر ' کے ضمن میں یہ واضح کرنا بھی ضروری ہے کہ ہر ایک کیلئے ہر ذکر مفید نہیں ہوتا۔ حضرت فضل شاہ رحمت اللہ علیہ کا ارشاد ہے: ذکر ایک دعویٰ ہے۔ جس دعوے کے ساتھ شہادت موجود نہ ہو وہ سچا ثابت نہیں ہوتا۔ ایک صاحب حضرت فضل شاہؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ عرض کیا: بزرگوں کا ماننے والا ہوں۔ 'ادارہ قادریہ نوروالوں کا ڈیرہ ' کا بورڈ دیکھ کر سلام کے لئے حاضر ہو گیا ہوں۔ حضرت صاحب نے اس کی عزت افزائی کیلئے اہتمام فرمایا، اپنے ارشادات کے ذریعے روحانی خوراک بھی مہیا کی، جب وہ رخصت ہونے لگا تو آپ نے فرمایا: ذکر کیا کرو یَا وَدُودُ، یَا وَدُودُ پڑھا کرو۔ اس نے برا منایا اور کہا میں جو ذکر پہلے کرتا ہوں وہی ٹھیک ہے۔ حضرت صاحب نے فرمایا: جو بتایا ہے اس پر عمل کرو، کہیں مشقّت میں نہ پڑ جانا۔ کچھ عرصے کے بعد اس کا خط آیا۔ جیل میں تھا۔ عرض کیا: آپ صاحب نظر ہیں۔ مجھے احساس ہو رہا ہے کہ آپ نے تو میرا ہی بھلا چاہا تھا۔ میں نے آپ کی بات نہیں مانی۔ میرے لئے دعا فرمائیں، اور مجھے بتائیں میں کیا کروں تا کہ مشقت سے نجات ہو۔ حضور پیر صاحب نے جواب لکھوایا: چلتے پھرتے، اٹھے ہوئے بیٹھے ہوئے، اور پہلوؤں پر لیٹے ہوئے یَاوَدُودُ، یَاوَدُودُ پڑھتے رہو۔ تمھیں اٹھا کر جیل سے باہر پھینک دیں گے۔ تھوڑے ہی دنوں کے بعد وہ ڈیرہ پاک پر سلام کیلئے حاضر ہوا۔ عرض کیا: دل و جان سے حضور کے ارشاد پر عمل شروع کر دیا۔ کچھ ہی دنوں بعد جیل حکام کو احساس ہوا کہ قانونی تقاضے پورے نہیں ہیں اور مجھے انھوں نے جیل میں رکھا ہوا ہے، اگر یہ بات عدالت کے علم میں آ گئی تو خود ان کیلئے

مشکل پیدا ہو جائے گا۔ انھیں عافیت اسی میں نظر آئی کہ مجھے فوراً جیل سے فارغ کر دیا جائے۔ اس کے رخصت ہونے کے بعد محبین میں سے ایک صاحب نے عرض کیا: حضور! ذکر تو یہ پہلے بھی کر رہا تھا اور اللہ ہی کے پاک ناموں کا کر رہا تھا، آپ نے بھی اللہ ہی کے ایک پاک نام کا ذکر تلقین کیا، تو پھر حضور نے یہ کیوں فرمایا کہ یَا وَدُوْدُ، یَا وَدُوْدُ پڑھا کرو، کہیں مشقّت میں نہ پڑ جانا۔ پیر صاحب نے فرمایا: یہ سرکاری ملازم ہے۔ معاملے میں دیانت دار نہیں تھا۔ ' یَالَطِیفُ یَاخَبِیرُ ' کا ذکر ہر وقت کر تا تھا۔ دعویٰ یہ تھا "یا اللہ تو ہر بات کی خبر رکھنے والا، نہایت باریک بین ہے۔" عمل اس کے بالکل برعکس تھا، ہر وقت جھوٹا ثابت ہو رہا تھا، مشقت تو آنی ہی تھی۔ عرض کیا: حضور! اگر وہ یَا وَدُوْدُ، یَا وَدُوْدُ کا ذکر کر تا لیکن عمل اسکا وہی رہتا تو پھر اس پر مشقت نہ آتی! فرمایا: 'الوَدُوْدُ' کا مطلب ہے 'محبت کرنے والا دوست'۔ جو اللہ کو اس نام سے پکارتا ہے وہ اس سے محبت اور دوستی ہی کا سوال کرتا ہے۔ اگر اسکا عمل ابھی ٹھیک نہیں تو بھی اللہ اسے مشقّت سے بچالیتا ہے۔ اگر یہ ذکر کسی پاک بندے نے بتایا ہے اور کرنے والا یکسوئی سے کرتا رہے تو دنیا سے رخصت ہونے سے پہلے اسے برائی کے دائرے سے باہر نکل جانے کا شرف ہو جاتا ہے۔ ایک خاتون نے عرض کیا: "لو میرج کی ہے۔ والدین کی اجازت سے کی ہے۔ میاں بہت اچھا ہے۔ آمدنی بھی مناسب ہے۔ چند سسرالی رشتہ دار میرے ساتھ رہتے ہیں۔ ان کا رہنا مجھے اچھا نہیں لگتا حالانکہ میری خدمت بھی کرتے ہیں۔ طبیعت میں بے چینی اتنی زیادہ ہے کہ دل چاہتا ہے سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر کہیں چلی جاؤں۔ ایک دن ایسا ہوا بھی۔ میں نے بیگ تیار کیا، پکا ارادہ کر لیا آج میں نے چلے ہی جانا ہے۔ گھر سے باہر نکلی۔ خیال آیا جانے سے پہلے اپنے میاں سے مل لوں۔ اس کے دفتر چلی گئی۔ اللہ کا شکر ہے کہ اس سے ملاقات ہو گئی۔ اس نے مجھے سنبھالا دیا اور گھر واپس لے آیا۔ میں سوچتی ہوں اگر میں ایک رات بھی گھر سے باہر رہ جاتی تو میرا کیا بنتا۔ لیکن حضور طبیعت میں اضطراب بہت ہے۔' پیر صاحب نے فرمایا: 'تم اللہ کے فلاں فلاں ناموں کا ذکر کرتی ہو!' وہ چونک سی گئی۔ 'حضور! وہ تو میں کرتی ہوں۔' فرمایا: اللہ کے جن ناموں کا تم ذکر کرتی ہو ان کا ذکر کرنے والا سیماب صفت ہو جاتا ہے۔ اس ذکر سے راحت بھی ہوتی ہے، لیکن طبیعت میں اضطراب بہت بڑھ جاتا ہے۔ مزاج میں ٹھہراؤ نہیں رہتا۔ زندگی پر اسکے اثرات مرتب ہونا لازم ہیں۔ فرمایا: فوراً یہ ذکر بند کر دو اور جو ہم بتاتے ہیں وہ کیا کرو، طبیعت میں اعتدال آ جائے گا۔ فرمایا: کچھ اور بھی ذکر کرتی ہو۔ عرض کیا: "رَبِّ اَنِّیْ مَغْلُوْبٌ فَانْتَصِرْ" پڑھتی ہوں"۔ فرمایا: یہ کس لئے پڑھتی ہو۔ عرض کیا: اس لئے پڑھتی ہوں کہ سسرالی رشتہ داروں پر میرا رعب رہے۔

فرمایا: تمھیں پتہ ہے جب ساڑھے نو سو سال تک نہایت صبر سے تبلیغِ حق کرنے کے باوجود قوم نے حضرت نوح علیہ السلام کی دعوت کو ماننے سے یکسر انکار کر دیا اور آپ کو دھمکی دی اور جھڑکا تو آپ نے ان الفاظ میں اپنے ربّ کو مدد کیلئے پکارا تھا، اور تم کیا کر رہی ہو۔ چار قسم کے لوگ والدین کے درجے میں ہوتے ہیں: جن کے ہاں پیدائش ہوتی ہے، جو رزق کمانے کا علم سکھاتا ہے، میاں/بیوی کے والدین، شاہد اور اسکے اہلِ خانہ۔ اللہ کا حکم یہ ہے کہ والدین سے حسنِ سلوک سے پیش آؤ، ان کے آگے رحمت کے بازو بچھاؤ، انھیں جھڑکو مت، ان کی خدمت کرو معروف طریقے سے۔ اور تم ان کے حوالے سے وہ دعا کر رہی ہو جو حضرت نوح علیہ السلام نے قومِ کافرین کیلئے کی تھی۔ یہ بہت بڑے گناہ کی بات ہے۔" فرمایا: ذکر کرنے کا علم شاہدین سے سیکھنا چاہئے۔ ذکر کا منشا خواہشات کی پیروی نہیں بلکہ اولی الباب کی معیّت ہونا چاہئے۔ ہر ذکر ایک دعویٰ ہے۔ اس بات کا دھیان رکھنا چاہئے کہ دعویٰ بلا شہادت قابلِ سماعت ہی نہیں ہوتا۔ قرآنِ پاک میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: بے شک اللہ اور اسکے ملائکہ نبی پاک ﷺ پر صلوٰۃ بھیجتے ہیں، اے ایمان والو! تم بھی حضور پر صلوٰۃ بھیجا کرو اور سلام بھیجا کرو۔ عام طور پر کتابوں میں لکھا ہوتا ہے کہ درودِ پاک سے بڑا وظیفہ ہی کوئی نہیں۔ ایک روایت سے یہ بھی اخذ کیا جاتا ہے کہ درودِ پاک ایسا ذکر ہے جو ہر وقت کیا جا سکتا ہے۔ لیکن یہ بات درست نہیں۔ درودِ پاک ہر وقت پڑھا جا سکنے والا وظیفہ نہیں۔ مصنف کا اپنا تجربہ بیان کرنے سے لوگوں کو فائدہ پہنچے گا۔ بی اے کی تعلیم کے دوران ہم بیمار ہو گئے ۔ چند سال تک باقاعدہ تعلیم کا سلسلہ بھی منقطع رہا۔ اسی دوران تصوف ہماری توجہ کا مرکز بنا۔ تصوف کے بارے میں ہم سوچتے پہلے بھی رہتے تھے، لیکن عملاً اسے جاننے کوشش نہیں کی تھی۔ بیماری کے ان سالوں میں چند مشہور صوفیاء کے تذکرے پڑھنے کا موقع بھی ملا۔ کشف و کرامات کے واقعات سے زیادہ کچھ سمجھ نہ آئی۔ لیکن اندر ایک لگن لگ گئی کہ اس کی حقیقت کا پتہ چلے۔ اگر یہ کوئی بہت اعلیٰ درجے کا علم ہے تو پھر اس کے حصول میں لگ جایا جائے، اور اگر یہ کوئی بہت اعلیٰ درجے کا علم نہیں ہے تو بھی پتہ چلے۔ طبیعت میں سنجیدگی پہلے ہی تھی، بی اے کی تعلیم کے دوران ایک استادِ محترم نے ہمارے مزاج کو دیکھتے ہوئے ہمارے مضامین تبدیل کروا کے سائنس سے ہمیں فلسفے کا طالبعلم بنوا دیا۔ بیماری سے سنجیدگی میں اور اضافہ ہوا۔ ہر وقت ایک ہی لگن تھی، زندگی کا مقصد کیا ہے۔ اس کو پانے کا یقینی راستہ کیا ہے۔ تصوف کی حقیقت کیا ہے۔ جس علم کا یہ دعویٰ کرتے ہیں اس کی قدر و قیمت کیا ہے۔ آسانی اور عزّت کے ساتھ یہ علم حاصل کیسے ہو۔ انھوں نے اپنے لئے اتنے امتیازات اختیار کئے ہوئے

ہیں، اتنے اونچے پیڈسٹل پر بیٹھ کر بات کرتے ہیں کہ طالب علم اپنے آپ کو بے وقعت محسوس کرتا ہے۔ کوئی سوال پوچھنا عموماً بے ادبی سمجھا جاتا ہے، اگر جواب ملتا ہے تو عقل کو اپیل نہیں کرتا، کشف و کرامات، بے سند روایات، حقیقی یا فرضی بزرگوں کے حقیقی یا فرضی خواب یا مشاہدات سے استدلال کیا جاتا ہے۔ قرآنِ پاک کی سند سے بات کرنے کا یہاں رواج ہی نہیں۔ اختلافِ رائے کے اظہار کی اجازت نہیں۔ بیعت سے پہلے کچھ بتانے کیلئے تیار نہیں ہوتے۔ ان حالات میں ایک بزرگ نے جن کی خدمت میں ہمیں کثرت سے حاضری کا شرف تھا اور جن کی بے غرضی بہت قابلِ قدر تھی، ہم سے حضرت فضل شاہ صاحب کا ذکر کیا اور فرمایا کہ وہ بڑے صاحبِ علم بزرگ ہیں۔ جسمانی علاج کا بھی بہت بڑا علم رکھتے ہیں۔ آپ ان سے ملیں۔ 1977 یا 1978 کی بات ہے حضرت فضل شاہ صاحب سے ملنے کا شرف ہوا۔ ڈیرہ پاک کے اندر داخل ہوا اور پیر صاحب سے ملنے کی خواہش کا اظہار کیا۔ ڈیرہ پاک کے ایک خادم حاجی سلطان احمد صاحب نے ہمیں ایک جگہ بٹھا دیا جہاں بہت سادہ انداز میں بیٹھنے کا اہتمام تھا۔ ایک عمر رسیدہ بزرگ کسی دوسرے بزرگ سے گفتگو فرما رہے تھے۔ ہمیں بالکل اندازہ نہیں ہوا کہ یہ پیر صاحب ہیں۔ فارغ ہونے کے بعد انھوں نے جب ہم سے آنے کا مقصد پوچھا تو پتا چلا کہ یہی حضرت فضل شاہ رحمت اللہ علیہ ہیں۔ ہم نے اپنی روحانی اور جسمانی کیفیت بیان کی۔ فرمایا: ذکر کیا کرو یَا وَدُوْدُ، یَا وَدُوْدُ پڑھا کرو۔ غذا کے بارے میں رہنمائی دی اور فرمایا کہ اس پر عمل کرو، فائدہ ہوگا۔ ہم نے یہ عرض کرنا بہت ضروری سمجھا کہ "جناب میں تو پچھلے چھ ماہ سے ہر وقت باوضو رہ کر درودِ پاک پڑھتا رہتا ہوں۔" حضرت صاحب نے بہت ہی دوٹوک انداز میں فرمایا: "جب تک ذکر نہیں کرو گے، کچھ نہیں بنے گا۔" ہمارے پاس اب مزید کہنے سننے کیلئے کچھ نہیں تھا۔ اجازت لی، کچھ فاصلے پر ایک چارپائی پڑی نظر آئی وہاں جا بیٹھے اور سوچنے لگے: 'کتابوں میں تو لکھا ہوا ہے درودِ پاک سے بڑا وظیفہ ہی کوئی نہیں، یہ بزرگ کہتے ہیں جب تک ذکر نہیں کرو گے، کچھ نہیں بنے گا۔' حاجی سلطان احمد صاحب نے ہمیں اس کیفیت میں دیکھا تو کہا کہ یہاں اس حجرہ پاک میں ایک ڈاکٹر صاحب رہتے ہیں، پیر صاحب کے خاص عقیدتمند ہیں، اگر آپ چاہیں تو ان سے مل لیں۔ لیکن ہم ڈاکٹر صاحب سے نہیں ملے اور کچھ دیر کے بعد ڈیرہ پاک سے چلے آئے اور شاید دوبارہ نہیں گئے۔ کتابیں لکھنے والوں کے علم کو بڑا سمجھا، پیر صاحب کی بات پر عمل نہیں کیا۔ اس دوران ہم نے شعبہ فلسفہ پنجاب یونیورسٹی سے ماسٹرز کی ڈگری حاصل کی۔ ایک سنجیدہ طالبعلم کی حیثیت سے اپنے نہایت مشفق اور قابل اساتذہ کی رہنمائی میں ہزاروں سالوں پر محیط تاریخِ فلسفہ

میں اپنے سوالوں کا جواب تلاش کرنے کی کوشش کی۔ لیکن احساس یہی تھا کہ اصطلاحات سیکھی ہیں، نظریات پڑھے ہیں، بحث و تمحیص کے فن کا پتہ چلا ہے؛ لیکن سوالوں کا ایسا جواب نہیں ملا جو دل و دماغ کو اطمینان عطا کر سکے۔ چند سال شکر گڑھ کے سرکاری ڈگری کالج میں فلسفہ کا لیکچرر رہنے کے بعد 1984 میں گورنمنٹ سائنس کالج وحدت روڈ میں تبادلہ ہو گیا۔ 1985 میں شادی کے بعد ذمہ داریاں مزید بڑھ گئیں۔ شکر گڑھ کے قیام کے دوران بھی تلاش کا عمل جاری رہا، کچھ بزرگوں کی خدمت میں حاضری بھی رہی، اندر جو تڑپ تھی وہ مزید بڑھ چکی تھی، طبیعت میں چین نہیں تھا۔ سوالوں کے ایسے جواب جو ہمارے دل اور دماغ میں اتر جائیں کہیں سے ملتے نہیں تھے۔ کسی سے ملاقات میں ایک ہی موضوع ہوتا تھا: حق کیا ہے۔ حق کا علم کیسے ہو۔ ایمان کیا ہے۔ خدا کو ماننے کا دعویٰ کرنے والے خدا کے نام پر ایک دوسرے کا گلا کیوں کاٹتے پھرتے ہیں۔ فرقہ بندی کی حقیقت کیا ہے۔ ایک قرآن اور ایک رسول کو ماننے والے فرقوں میں کیوں بٹ گئے ہیں۔ تصوف کی حقیقت کیا ہے۔ کتابوں میں تو بہت سے واقعات ہیں کہ کوئی بندہ پیر صاحب کی خدمت میں گیا، پیر صاحب نے نظر کی اور بندہ بدل گیا لیکن حقیقت میں تو کوئی ملتا نہیں۔ داتا صاحب ہیں یا دوسرے بزرگ جن کے مزارات پر تانتا بندھا رہتا ہے، کیا یہ صرف ماضی ہی میں تھے، حال پر نہیں ہوتے! اگر حال پر اس درجے کے لوگ نہیں ہوتے تو ماضی میں ان کے ہونے کا کیا ثبوت ہے۔ ان کے تصدیق یافتہ اگر حال پر موجود ہیں تو ان تک رسائی کیسے ہو۔ وحدت الوجود کیا ہے، وحدت الشہود کیا ہے۔ صحیح کیا ہے، غلط کیا ہے، حق کا معیار کیا ہے۔ اللہ کے ساتھ واصل ہونا کیا ہوتا ہے۔ فنافی اللہ، بقاباللہ کا کیا مطلب ہے وغیرہ۔

فلسفہ اور وجودیات

فلسفی اپنے تصور کائنات کے مطابق اصطلاحات (terms) وضع کرتا ہے، ان اصطلاحات میں سوال تشکیل کرتا ہے۔ یہ سوال کچھ ایسے پیش فرضیوں (presuppositions) پر مبنی ہوتے ہیں جنہیں وہ بدیہی صداقت (self-evident truth) سمجھتا ہے اور انھیں ثابت کرنے کی کوئی ضرورت محسوس نہیں کرتا۔ ان کے جواب میں قیاسی نظریات (theories) پیش کرتا ہے، حق اور مخالف میں آنے والے حقیقی یا متوقع اعتراضات کا جائزہ لیتا ہے۔ دعویٰ کرتا ہے کہ جس طرح اس نے حقیقت کو دریافت کیا ہے، حقیقت ویسی ہی ہے۔ اگلا فلسفی اس کے پیش فرضیوں ہی کو رد کر دیتا ہے اور ثابت کرتا ہے کہ اس کا سوال ہی بے معنی یا غلط ہے۔ اگر مقدمات کو مان لیتا ہے تو اس بات کا جائزہ لیتا ہے کہ کیا اس کا نظریہ خود اپنی تنقیص تو نہیں کرتا۔ کیا

نتیجہ قوانین منطق کے مطابق درست اخذ کیا گیا ہے۔ اور پھر اس بات کا بھی جائزہ لیتا ہے کہ جس منطق کو معیار مانا گیا ہے کیا وہ خود بھی درست ہے۔ فلسفیانہ مسائل ہوتے ہی ایسے ہیں کہ ان کا جواب نہ تو کسی سائنسی لیبارٹری میں تلاش کیا جا سکتا ہے، اور نہ ہی ریاضیاتی طریقے یا شماریات کی بنیاد پر۔ فلسفہ صرف عقل ہی کو حتمی ذریعہ علم مانتا ہے، اور اس کے نزدیک عقل سے مراد وہ صلاحیت ہے جس کی بنیاد پر استدلال کیا جاتا ہے۔ صحتِ استدلال کیلئے فلسفی ان اصولوں کو معیار بناتے ہیں جو منطق کے نام سے معروف ہیں۔ جنہیں سب سے پہلے ارسطو نے منطقِ استخراجیہ اور منطقِ استقرائیہ کی صورت میں منضبط کیا۔ منطق کی روایتی تعریف صحت استدلال کے اصولوں کی حیثیت سے کی جاتی ہے۔ منطقِ استقرائیہ کا استعمال زیادہ تر سائنسی علوم میں ہوتا ہے۔ فلسفے میں استدلال منطقِ استخراجیہ کی بنیاد پر کیا جاتا ہے۔ منطقِ استخراجیہ بھی کوئی حتمی معیار نہیں صحتِ استدلال کا۔ منطقیین نے ارسطو کے منضبط کئے ہوئے اصولوں پر بھی شدید تنقید کی ہے۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ منطق اپنی مابعد الطبیعات کے تابع ہوتی ہے۔ ارسطو کی وجودیات (ontology) دو انتہائی اصولوں یعنی خالص صورت اور خالص مادہ کو مطلق حقیقت قرار دیتی ہے، اور یہ ثابت کرتی ہے کہ کائنات کی ہر شے ان دو اصولوں پر مشتمل ہے۔ اس وجودیات کی بنیاد پر جو منطق تشکیل پذیر ہوتی ہے وہ ثنوی (dualistic) ہے۔ شے کو موضوع اور محمول میں تحویل کر کے اپنے فکری مقدمات تشکیل دیتی ہے۔ مادی اشیاء کی حد تک تو یہ منطق قابلِ استعمال ہے، لیکن جب ثنوی مابعدالطبیعات (dualistic metaphysics) پر مشتمل یہی منطق ذاتِ باری کیلئے بھی استعمال کی جاتی ہے تو یہ خدا تعالیٰ کو (ارسطو کی مابعدالطبیعات کی اصطلاحات) 'ذات' (essence) اور 'صفات' (attributes) میں تحویل کر کے متصور کرتی ہے۔ مسلم الٰہیات اور فلسفہ کے اکثر مسائل ہماری تحقیق کے مطابق ارسطو کی منطق، وجودیات، اور مابعدالطبیعات کے قرآنِ پاک کے نظامِ عقائد سے یکسر متناقض اصولوں کو، قبول کرنے سے پیدا ہوئے اور صدیوں سے ہم اس میں الجھے ہوئے ہیں۔ (ملاحظہ کیجئے مصنف کے مضامین بالخصوص "قرآن: خلق یا امر"، اور "مسئلہ ذات وصفاتِ باری"؛ "علم مطلق اور انسانی آزادی"، اور دیگر مضامین۔) اس ساری بحث کا حاصل یہ ہے کہ فلسفے میں کوئی چیز حتمی نہیں ہوتی۔ پیش فرضیے حتمی ہوتے ہیں نہ اصطلاحات اور مقدمات، استدلال حتمی ہوتا ہے نہ منطق، وجودیات حتمی ہوتی ہے نہ مابعد الطبیعات۔ خود عقل کا تصور جس پر فلسفہ استوار ہوتا ہے وہ بھی حتمی نہیں ہوتا۔ صرف نظریات (theories) ہوتے ہیں جنھیں فلسفی پڑھتے اور پڑھاتے رہتے ہیں۔ حیرت

ہوتی ہے ان مذہبی لوگوں پر جو فلسفے کو آئیڈیل بنا لیتے ہیں، قیاس آرائیوں کو علم سمجھتے ہیں اور مذہب کو فلسفہ بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔

طریقت شاہدین

فلسفہ کے مطالعہ سے بھی سوالات کے جواب نہیں ملے اور تشنگی بڑھتی ہی چلی جا رہی تھی۔ 1986 میں ایک عزیز سے ملاقات ہوئی۔ یہی بات موضوعِ گفتگو تھی۔ اس نے کہا یہاں بھاٹی گیٹ میں اونچی مسجد کے پاس، حنیف رامے صاحب کے بھانجے کے مکان میں، ایک بزرگ رہ کر گئے ہیں، انھیں ڈاکٹر صاحب کہا جاتا تھا۔ عمر رسیدہ نہیں تھے۔ انکی بات بہت متاثر کرتی تھی۔ بڑے صاحبِ علم تھے۔ اشفاق احمد، بانو قدسیہ اور حنیف رامے کی طرح کے صاحبانِ علم ان کے پاس آیا کرتے تھے۔ لنگر کا بہت اعلیٰ اہتمام ہوتا تھا۔ کوئی سوال پوچھا جاتا تو جواب ایسا ہوتا کہ دل کے اندر اترتا چلا جائے۔ کسی معاملے میں مشورہ کیا جاتا تو اس میں حکمت کا احساس ہوتا اور عمل کرنے سے واقعی بہت فائدہ پہنچتا۔ علاج بالغذا کے طریقے سے علاج کرتے تھے۔ ان کی ہدایت پر عمل کرنے سے فائدہ پہنچتا تھا۔ کچھ عرصہ پہلے وہ یہاں سے کوٹ لکھپت تشریف لے گئے ہیں، مجھے ان کے رحمت خانے کا پتہ ہے، اگر آپ ان سے ملنا چاہیں تو میں آپ کو لے جا سکتا ہوں۔ معلوم ہوا یہ وہی ڈاکٹر صاحب ہیں جن کا ذکر حضرت فضل شاہ قطبِ عالم رحمۃ اللہ علیہ کے 'ادارۂ قادریہ نوروالوں کا ڈیرہ' پر حاجی سلطان احمد نے کیا تھا۔ ہم نے کہا چلو ابھی چلتے ہیں۔ پیکو روڈ کوٹ لکھپت پر مائیکرو الیکٹرونکس کے بالمقابل، ایک رہائشگاہ پر پہنچے جو فاضلی فاؤنڈیشن کے نام سے موسوم ہے۔ ایک صاحب سے ملاقات ہوئی، سفید کاٹن کے شلوار قمیص میں ملبوس نہایت باوقار شخصیت۔ سٹیل کی بنی چند کرسیاں پڑی تھیں، ساری ایک جیسی۔ فرمایا: تشریف رکھیں۔ حافظ صاحب (ہمارے عزیز) نے ہمارا تعارف کرایا۔ فرمایا: جی پروفیسر صاحب! کیسے تشریف لائے۔ عرض کیا کچھ سوالات ہیں، جواب نہیں ملتا۔ سخت بے چینی ہے، حق کا پتہ نہیں چلتا۔ اطمینانِ قلب کی تلاش ہے، راستہ نہیں ملتا۔ فرمایا: سوال بیان کیجئے۔ عرض کیا: ایمان سے کیا مراد ہے۔ ارشاد فرمایا: حبّ النّاصحین شرطِ ایمان ہے۔ ناصحین سے محبت ہو تو ایمان ہو گا، ورنہ دعویٰ جو بھی ہو، ایمان نہیں ہو سکتا۔ فرمایا: جب حضرت صالح علیہ السلام کی قوم پر عذاب نازل ہو گیا، تو آپ نے فرمایا: اے میری قوم! بے شک میں تمھیں ارشاداتِ ربانی پہنچاتا رہا، تمھیں نصیحت کرتا رہا۔ لیکن تمھیں حبّ النّاصحین ہی نہیں تھی۔ (القرآن، 7:79) عرض کیا: ایمان بالغیب سے کیا مراد ہے۔ فرمایا: یہ متقین کی پہلی صفت ہے، جن

کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ ’قرآنِ پاک کتابِ ہدایت ہے متقین کیلئے۔‘ (القرآن، 2:2) عرض کیا: قرآنِ پاک کیوں کتابِ ہدایت ہے صرف متقین کیلئے! قرآن پاک کا نزول تو ہوا ہے سب زمانوں اور سب انسانوں کیلئے۔ فرمایا: ہر کام کیلئے کچھ کوالیفیکیشن درکار ہوتی ہے۔ کتابِ ہدایت سے ہدایت یاب ہونے کیلئے جن صفات کی ضرورت ہے وہ متقین میں پائی جاتی ہیں۔ اور ان میں سب سے پہلی صفت ہے، ایمان بالغیب۔ (القرآن، 2:3) متقی جس کی صداقت اور امانت کا اعتراف کر لیتے ہیں، اسکی اگلی بات کو بلا دلیل مانتے ہیں۔ یہ ایمان بالغیب ہے۔ ان لوگوں نے حضور ﷺ کو صادق اور امین مان لینے کے بعد آپ کی ہر بات کے جواب میں یہی عرض کیا: اٰمَنَّا وَصَدَّقْنَا۔ (ایمان لائے اور تصدیق کی)۔ مثلاً حضور نے فرمایا: اَلَابذکر اللہ تطمئن القلوب۔ متقین نے حضور ﷺ سے ذکر کا طریقہ سیکھا اور جب انھیں اطمینانِ قلب عطا ہو گیا تو ان کا ایمان بالغیب ایمان بالشّہادت میں تبدیل ہو گیا۔ حضور نے فرمایا: نماز برائی اور بے حیائی سے روکتی ہے۔ ماننے والوں نے مان لیا اور جب انکی زندگی میں یہ مقام آ گیا، ان کا ایمان بالغیب، ایمان بالشّہادت میں تبدیل ہو گیا۔ فرمایا: ایمان بالغیب پہلا درجہ ہے۔ یہ قول ہے، یہ ماننے کا مقام ہے۔ علم، عمل کے بعد عطا ہوتا ہے۔ ایمان بالشّہادت، علم کا مقام ہے۔ ہم نے عرض کیا: تو پھر مشاہدہ کیا ہوتا ہے! فرمایا: صاحبِ مشاہدہ کیلئے مستقبل کو حال بنا دیا جاتا ہے۔ مشاہدہ عطا ہو جائے تو اس سے ایمان میں رفعت آتی ہے۔ لیکن مشاہدہ کبھی مقصود نہیں ہونا چاہئے۔ عرض کیا: تصوف کیا ہوتا ہے! فرمایا: ’تصوف‘ غیر قرآنی لفظ ہے۔ ہم تو یہ لفظ استعمال ہی نہیں کرتے۔ قرآنِ پاک کے کسی بھی مقام سے ’تصوف‘ یا ’صوفی‘ کا لفظ اخذ نہیں ہوتا۔ عرض کیا: ہم تو آپ کو صوفی سمجھ کر حاضر ہوئے ہیں۔ کیا مشہور بزرگ حضرت فضل شاہ، جن سے تصدیق عطا ہونے کے آپ دعویدار ہیں، جنکا ذکر اشفاق احمد نے اپنی اکثر تحریروں یا ڈراموں میں ’نور والے بابا جی‘، ’اُمّی بابا جی‘ کہہ کر کیا ہے، کبھی ’نور والوں کے ڈیرے‘ کا ذکر کیا ہے، کیا وہ صوفی بزرگ نہیں تھے! فرمایا: بات سند (اتھارٹی) کے ساتھ کی جائے تو اس سے فائدہ پہنچتا ہے۔ سند کا درجہ قرآنِ پاک کو حاصل ہے۔ بات قرآنِ پاک کے حوالے سے کی جائے تو مستند ہوتی ہے۔ عرض کیا: سند کے حوالے سے تصوف کو کیا کہا جائے گا! فرمایا: قرآنِ پاک میں اللہ کے رسول ﷺ کو شاہد فرمایا گیا ہے۔ حضور ﷺ کو اللہ نے شاہد بنا کر بھیجا ہے۔ ’شاہد‘ کا مطلب ہے تصدیق کرنے والا، شہادت دینے والا۔ حضور ﷺ نے اپنے محبین میں سے جس جس کو تزکیہ و تصدیق کے شرف سے نوازا، وہ مشہود سے شاہد کے مرتبے پر سرفراز ہو گئے۔ ان تصدیق یافتہ شاہدین نے

اپنے محبین میں سے جس جس کو تزکیہ عطافرمایااور اسکی پاکیزگی کی تصدیق کی وہ بھی شاہدین میں شامل ہو گئے۔ یہ سلسلۂ شاہدین ہے جسے عرفِ عام میں سلسلۂ صوفیاء کہا جاتا ہے۔ عرض کیا: شاہدین کی خدمت میں حاضری کا منشا کیا ہونا چاہئے! فرمایا: ایک صاحب کسی بزرگ کی خدمت میں حاضر ہونے کیلئے جارہے تھے، یہی سوال انھوں نے ہم سے پوچھا۔ ہم نے بتایا: عرض کرنا، جناب کیا آپ خواہش سے، خوف و حزن سے پاک ہیں! اگر جواب ہاں میں ہو تو عرض کرنا: جناب! کیا آپ خواہش سے، خوف و حزن سے پاک کرنے کا محکم علم رکھتے ہیں! اگر جواب ہاں میں ہو تو عرض کرنا: جناب مجھے بھی خواہش سے، خوف و حزن سے پاک کر دیجئے۔ عرض کیا: جناب آپ خواہش، اور خوف و حزن سے پاک ہیں۔ فرمایا: ہمارے شاہد نے یہ شرف ہمیں عطا فرمایا ہے۔ عرض کیا: جناب خواہش، اور خوف و حزن سے پاک کرنے کا محکم علم رکھتے ہیں! فرمایا: جسے پاک کیا جاتا ہے اسے پاک کرنے کا علم بھی عطا فرمایا جاتا ہے۔ ہم نے عرض کیا: ہم بھی اسی مقصد کیلئے حاضر ہوئے ہیں، ہمیں بھی خواہش سے، خوف و حزن سے پاک فرما دیجئے۔ فرمایا: 'ذکر' ہم آپ کو بتاتے ہیں، آپ اس پر عمل کریں، آپ کو پتہ چل جائے گا۔ عرض کیا: کتابوں میں ایسے بہت سے واقعات لکھے ہوئے ہیں کہ فلاں شخص کسی بزرگ کی خدمت میں حاضر ہوا، بزرگ نے ان پر نظر کی، اور وہ بالکل بدل گیا۔ مہربانی فرما کر آپ بھی کوئی ایسی نظر فرما دیجئے۔ فرمایا: کبھی کبھی کوئی شخص کسی بزرگ کی خدمت میں اس حال میں حاضر ہوتا ہے کہ زمین تیار ہو چکی ہوتی ہے، بس خیر کا بیج بونا باقی ہوتا ہے، وہ بو دیا جاتا ہے، کام ہو جاتا ہے۔ اسے 'نظر کرنا' کہتے ہیں۔ اگر اس حال میں نظر کر دی جائے کہ زمین ابھی تیار نہ ہو، تو وہ بندہ ابنارمل ہو جاتا ہے۔ (آپ نے پنجابی میں فرمایا: شخصیت نوں چِبّ پے جاندے نیں۔) وہ بندہ اپنے حقوق ادا کرنے کے قابل نہیں رہتا۔ ایسا کرنے میں کوئی عقلمندی نہیں۔ نظر کرنے والے سے پوچھ ہو گی۔ یہ بھی فرمایا: جو علم سینہ بسینہ عطا ہوتا ہے، وہ آگے اسی طرح عطا کیا جاتا ہے۔ آپ استاد ہیں۔ آپ کو علم اس طرح عطا فرمایا جانا چاہئے جسے آگے پھیلایا جانا ممکن ہو، اور آسان ہو۔ فرمایا: آپ کو جو 'ذکر' بتایا گیا ہے اس پر عمل کریں، مقصد پورا نہ ہو تو ہم ذمّہ دار۔ ایک مدّت سے جن سوالوں کے جواب کی تلاش تھی، احساس ہوا کہ ان میں سے کچھ سوالوں کا جواب آج پہلی بار ملا ہے اور اس طرح ملا ہے کہ کہیں دل اور دماغ کے اندر اترتا چلا گیا ہے۔ دل میں یہ عہد کیا کہ ایک سال تک انکی بات پر عمل کر کے ضرور دیکھنا ہے، اگر گیارہ ماہ میں بھی کوئی فائدہ نہ ہوا تو بھی بارہ ماہ پورے کر کے ہی بات کریں گے۔ اس احساس کے ساتھ اجازت لیکر رخصت ہوئے۔ چند ہی ماہ میں یقین ہو گیا کہ بے چینی رخصت ہو

رہی ہے، سوالوں کے ایسے جواب عنایت فرمائے جارہے ہیں جو سند کے ساتھ ہوتے ہیں اور پھر شک کا مقام نہیں رہتا۔ ہم نے یہ حال اس لئے بیان کیا ہے کہ پتہ چلے سند کے سات بات کرنے کا کیا طریقہ ہے۔ من مانی اصطلاحات بنالینے اور قیاس آرائی سے کبھی حق کا علم عطا نہیں ہو سکتا۔

بعض لوگ 'احسان' کو ماننے کے درجے سے تعبیر نہیں کرتے بلکہ حسنِ عمل کے معنی میں لیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ عرفِ عام میں جسے صوفی کہا جاتا ہے وہ حسنِ عمل کے مقام پر ہوتا ہے۔[30] شاہدین یقیناً حسنِ عمل کا نمونہ ہوتے ہیں اور اپنے پیروؤں کو اس کی تعلیم بھی دیتے ہیں۔ لیکن حسنِ قول کے بغیر تو حسنِ عمل کا مقام آہی نہیں سکتا اور بندے کے ذمّے تو یہی ہے کہ وہ اپنے قول کو سدید بنائے، اعمال کو صالح بنانے کا وعدہ تو اللہ کا ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے: اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور قولِ سدید میں بات کرو۔ ہم تمھارے اعمال کی اصلاح کر دیں گے اور تمھارے گناہ معاف کر دیں گے۔ ...(33:70-71) بات قول کی پاکیزگی سے شروع ہوتی ہے۔ قول (عقیدہ، اصول، نظریہ، تصور، اصطلاح) حق کے مطابق ہو تو سدید ہوتا ہے۔ حضرت فضل شاہؒ نے اس کی طریقت یوں بیان فرمائی ہے کہ جسے تزکیہ مطلوب ہو اسے شاہدین میں سے جس کی خدمت میں حاضری کا شرف ہو وہاں میل جول رکھے۔ محض میل جول سے اس کا قول پاک ہونا شروع ہو جائے گا۔ جیسے جیسے قول کے پاک ہونے کا احساس بڑھتا ہے، شاہد کے ساتھ محبت محسوس ہونے لگتی ہے اور بندہ اپنے اعمال میں اس کا اتباع کرنے لگتا ہے۔ شاہد کے اعمال صالح ہوتے ہیں، وہ حسن عمل کے مقام پر ہوتا ہے، اس لئے پیروی کرنے والے کے اعمال صالح ہوتے جاتے ہیں۔ صالح اعمال ہی احسن ہوتے ہیں۔ عمل کے بعد حاصل ہونے والی کیفیت کا نام علم ہے۔ علم، عمل کے بعد عطا ہوتا ہے۔ (Knowledge is post-experience.) جو قول، عمل، علم، تینوں مقامات پر اپنے شاہد کے اتباع میں پورا رہتا ہے اسے معرفت سے بطورِ انعام نواز دیا جاتا ہے۔ تصوف کو محض حسن عمل کا درجہ قرار دینے والے قول کو سدید بنانے کے اپنے حق کو بھول جاتے ہیں۔ قول، عمل، اور علم کے مقامات پر اپنے شاہد کے اتباع میں پورا رہنا انہیں یاد نہیں رہتا۔ معرفت کے مقام کی ان کے نظامِ فکر میں کہیں جگہ ہی نہیں بنتی۔ جس کا کوئی شاہد ہی نہ ہو وہ حسنِ عمل اور اسکی تصدیق کے مقام پر فائز ہو ہی کیسے سکتا ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: اے ایمان والو! وہ کیوں کہتے ہو جو تم کرتے نہیں۔ اللہ کے نزدیک بڑی بیزاری کی بات ہے کہ تم وہ کہو جو تم کرتے نہیں۔' (القرآن، 61:2-3) درجِ بالا نظریہ، ایمان کو' ماننے' کے درجوں میں دوسرے نمبر پر رکھتا ہے۔ قرآنِ پاک مومن

کے درجِ ذیل نَو مقامات بیان کرتا ہے: توبہ، عبادت، حمد، صوم، رکوع، سجدہ، امر بالمعروف، نہی عنِ المنکر، حفاظت لی حدود اللہ ۔(القرآن، 9:112) اگر 'احسان' ، ایمان سے برتر کوئی درجہ ہے تو اس نظریہ کے ماننے والوں کو قرآن پاک کی سند کے ساتھ بتانا چاہئے کہ وہ کون سے اضافی مقامات ہیں جو مومن کے مقامات میں شامل نہیں مگر محسنین کے مقامات میں شامل ہیں۔

سلسلۂ شاہدین میں ہر شاہد ایک ادارہ ہوتا ہے۔ ایک صاحب کو مرشد مانا جاتا ہے، دیگر لوگ معتقد ہوتے ہیں۔ مرشد مزّکی ہوتا ہے، خوف وحزن سے پاک ہوتا ہے، اور خوف وحزن سے پاک کرنے کا محکم علم رکھتا ہے۔ تزکیہ کے طالب اس سے میل جول رکھتے ہیں، اسکی اطاعت اور اتباع کو اپنا حال بناتے ہیں۔ جسے کامل تزکیہ عطا ہوتا ہے اور اسکی تصدیق کر دی جاتی ہے، اسے شاہدین میں سے ہونے کا شرف عطا ہو جاتا ہے۔ کسی کو وضو کرا دیا جاتا ہے، دائمی پاک دامنی اس کا حال ہو جاتی ہے، اور وہ مخلصین کی صف میں شمار ہو جاتا ہے۔ مخلصین وہ لوگ ہوتے ہیں جن پر شیطان کا اغوا ممکن نہیں۔ مرشد کو اللہ کا دوست ہونے کا شرف ہوتا ہے۔ اللہ اپنے دوستوں کو ظلمات سے نور کی طرف نکالتا ہے۔ جو ان کی خدمت میں ادب اور محبت سے حاضر ہوتا ہے، اسے کچھ بھی نہ آتا ہو، اس کا رخ ظلمات سے نور کی طرف ہو جاتا ہے۔ وہ نور والوں میں سے ہو جاتا ہے۔ ایک آدمی حضرت فضل شاہ قطب عالمؒ کے ڈیرہ پاک 'ادارۂ قادریہ نور والوں کا ڈیرہ' پر حاضر ہوا۔ پیر صاحب نے اسے دیکھ کر خوشی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا: ' او نور والے!' حضور پیر صاحب کی خدمت میں حاضر ہونے سے پہلے وہ بیت الخلاء گیا اور بہت جلد باہر آ گیا۔ ایک صاحب نے عرض کیا: حضور! لگتا نہیں کہ اسے ٹھیک طرح طہارت کرنا بھی آتا ہو، اور حضور فرما رہے ہیں 'او نور والے!'۔ حضرت فضل شاہؒ نے فرمایا: بیٹا! ہم اللہ کے دوست ہیں ناں۔' عرض کیا: 'جی! حضور اللہ کے دوست ہیں۔' فرمایا: ' ہم نور والے ہیں ناں۔' عرض کیا: 'جی! حضور نور والے ہیں۔' فرمایا: ' یہ نور والوں کے پاس آیا ہے۔ اس کا رخ نور والوں کی طرف ہے۔ یہ نور والا ہے۔' فرمایا: 'بیٹا! اگر اس کو طہارت کرنا نہیں آتا، تو آ جائے گا۔' کیا 'احسان' کو 'حسنِ عمل' کے مترادف قرار دیکر اس ادارے کے ماخذ اور نوعیت کی تشریح کی جا سکتی ہے! ہر گز نہیں۔ شاہدین 'نور والے' ہوتے ہیں۔ 'نور والا' پہلے بناتے ہیں، حسن عمل سکھانے کی باری بعد میں آتی ہے۔

بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ بندہ اپنا تزکیہ آپ کر سکتا ہے (تزکیۂ نفس، 95-113)۔ اگر ایسا ممکن ہوتا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ایک ایسے رسول کے بھیجے جانے کیلئے دعا کرنے کی کیا ضرورت تھی جو لوگوں کو تزکیہ

عطا کرے۔ اسی طرح بعثتِ رسول کا مقصد بیان کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کو یہ فرمانے کی کیا ضرورت تھی کہ آپ لوگوں کو پاک کرتے ہیں(القرآن، 2:129,151)۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ رسول ﷺ نے نماز، روزہ، و دیگر فرض اور نوافل عبادات اور ذکر اذکار کا طریقہ سکھا دیا ہے، اور اسی طرح سے آپ ﷺ تزکیہ عطا فرماتے تھے، یہ تمام چیزیں قرآنِ پاک اور احادیث میں محفوظ ہیں۔ جو بندہ اپنا تزکیہ کرنا چاہے وہ ان تعلیمات پر عمل پیرا ہو کر ایسا کر سکتا ہے۔ تفسیرِ فاضلی اس بات کو تسلیم نہیں کرتی کہ قرآنِ پاک میں کہیں بھی مسلمانوں کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنا تزکیہ خود کریں، یا وہ ایسا کر سکتے ہیں۔ اللہ کی طرف رجوع لانے والے کسی شخص کا حال پر اتباع کئے بغیر اگر کوئی شخص بزعمِ خود تزکیہ یافتہ ہونے کا دعویٰ دار بن بیٹھے تو اس کے دعویٰ کی تصدیق کون کرے گا۔ اگر ایسا شخص از خود اپنے آپ کو شاہد کے مقام پر فائز کر لے تو اسکی تصدیق کی حیثیت کیا ہو گی! کتاب اگر 'معلم' کا فریضہ سر انجام دے سکتی تو پھر انبیاء کرام کے مبعوث کئے جانے کی ضرورت کیا ہو سکتی تھی۔ جو 'کتاب' کو 'صاحبِ کتاب' کی جگہ دیتا ہے وہ اپنے علاوہ کسی کو نہیں مانتا۔ یہ حضور ﷺ کی شان ہے کہ اللہ نے انہیں معلمِ کتاب و حکمت بنا کے بھیجا ہے(القرآن،3:164 ;2:151) ارشادِ ربانی ہے:"جیسا کہ ہم نے تم میں، تمھیں میں سے ایک رسول بھیجا، کہ تم پر ہماری آیات تلاوت فرماتا ہے، اور تمھیں پاک کرتا ہے، اور تمھیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے، اور تمہیں وہ تعلیم دیتا ہے جس کا تمھیں علم نہ تھا۔" (القرآن، 2:151) حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت اسماعیل علیہ السلام نے بیت اللہ کی بنیادیں اٹھاتے وقت دعا کی تھی "اے ہمارے ربّ! ان میں ایک رسول مبعوث فرما جو ان پر تیری آیات تلاوت فرمائے، اور انھیں کتاب و حکمت کی تعلیم دے اور انھیں پاک کرے۔ بے شک اللہ عزت والا حکمت والا ہے۔" (القرآن، 2:129) دعا کو شرفِ قبولیت بخشا گیا، اور حضورِ اکرم ﷺ ہی آپ کی دعا کا حاصل ہوئے اس طرح کہ تلاوت آیات کے بعد حضور نبی پاک ﷺ کی بارگاہ سے تزکیہ پہلے عطا ہوتا ہے کتاب و حکمت کی تعلیم سے۔ حضرت ملک شمس الدین قادری فاضلی صاحب نے فرمایا کہ پہلی امتوں میں طریقہ یہ تھا کہ تزکیہ بعد میں عطا ہوتا تھا تعلیم کتاب و حکمت کے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعا اس کے مطابق تھی۔ لیکن امت محمدیہ کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے معاملہ یہ رکھا ہے کہ یہاں تزکیہ پہلے عطا ہوتا ہے، تعلیم کتاب و حکمت سے۔ اور جسے تزکیہ عطا ہو جاتا ہے، کتاب و حکمت طواف کرتے ہیں اس کے گرد۔ جن کی اصلاح مقصود ہو، معیار ان کے سامنے ہمہ وقتی موجود رہنا چاہیے۔ حکم اللہ تعالیٰ کا ہو، نمونہ اسکا محبوب ہو۔

کتاب کی تعلیم یہ ہے کہ احکام خداوندی کی بجا آوری واضح ہو۔ حکمت کی تعلیم یہ ہے کہ اشیاء کو ان کے صحیح مقام پر رکھنے کا علم عطا ہو۔ یہ علم پہلے نہیں تھا کسی کو، کہ خلافِ حق کرنے والے کی لاعلمی پر شہادت دینے سے اس کا بچاؤ ہو جاتا ہے۔ اس سے معافی کا دروازہ کھل جاتا ہے، اور دیر چاہے لگ جائے، رحمت کی شاخ اس سے پھوٹتی ضرور ہے۔ جسے اللہ کے محبوب کا عرفان ہو جائے اسکی بسم اللہ عمل سے ہوتی ہے۔ ارشادِ ربانی ہے: "بے شک اللہ تعالیٰ نے مومنین پر احسان فرمایا جب انھیں میں سے رسول مبعوث فرمایا۔ ان پر اسکی آیات تلاوت فرماتا ہے، اور انہیں تزکیہ عطا کرتا ہے، اور انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دیتا ہے۔ اور اس سے قبل وہ یقیناً گمراہی میں تھے۔" (القرآن،3:164) اس آیتِ مبارکہ کی تفسیر کے ضمن میں ارشاد ہے: "مومنین پر اللہ تعالیٰ کا احسان ہے کہ وہ امّی تھے اور ان میں مبعوث ہونے والا رسول بھی امّی ہے۔ اس میں تمام مشکلات کا حل رکھا گیا ہے، جو بھی مومنین کو پیش آسکتی تھیں یا آسکتی ہیں۔ حضور ﷺ سے فیض جس قدر آسانی کے ساتھ محبین کو حاصل ہوا اس سے بڑا کوئی معیار ہو نہیں سکتا۔ آپ نے لوگوں پر اللہ کی آیات تلاوت فرمائیں۔ انہیں تزکئے کی نعمت سے نوازا کہ پاک ہو تو فلاح ہوتی ہے۔ انہیں کتاب وحکمت کی تعلیم دی۔ فرمان کا علم اور فرمان سے استفادہ کرنے کی طریقت روشن فرمائی۔ اس سے قبل جو کچھ بھی کیا جاتا تھا، انسانی تجویز سے تعلق رکھتا تھا۔ انسانی تجویز گمراہی ہی پیدا کرتی ہے۔ حضور ﷺ نے جو کچھ کیا علم الٰہی سے کیا۔ حکم کی تلاوت، تزکیہ اور کتاب وحکمت کی تعلیم شاہدین جاری رکھتے ہیں۔"

شہید اور شاہد

نبی کی شان علم الٰہی کی خبر دینا ہے۔ اور خاتم النبیین کے بعد نبی کی بعثت کا محل ہی موجود نہیں۔ صدیقین اور شہداء کے بارے میں سورہ الحدید میں ارشاد ہے: "اور وہ لوگ جو اللہ اور اسکے رسل پر ایمان لائے، وہ اپنے ربّ کے نزدیک صدیق اور شہداء ہیں۔ ان کیلئے ان کا اجر اور نور ہے۔ اور وہ جنھوں نے کفر کیا اور ہماری آیات کی تکذیب کی وہی دوزخی ہیں۔" (القرآن، 19:58) شہید کے بارے میں سورہ النحل میں ارشاد ہے: "اور جس دن ہم ہر امت میں سے شہید مبعوث فرمائیں گے کہ ان پر گواہی دیں اور آپ کو ان سب پر شہید ٹھہرائیں گے۔ اور ہم نے آپ پر یہ کتاب نازل فرمائی کہ اس میں ہر شے کا بیان ہے، اور مسلمین کیلئے ہدایت ورحمت اور بشارت ہے۔" (القرآن،16:19) تفسیر فاضلی کے مطابق صدیق کی شان یہ ہے کہ وہ شاہد کے ارشاد کو سنے اور مانے، اور اس کا کوئی عمل شاہد کی تصدیق سے خالی نہ ہو۔ صدیق وہ ہوتا ہے جسے اپنا کوئی

کام نہ رہے۔ وہ خدمت خلق کو ہمیشہ سعادت جانتا ہے۔ شہید کی شان یہ ہے کہ وہ باوضو ہو، اور اموال اور نفس کو رضاء الٰہی کیلئے وقف کر دے۔ شہداء وہ لوگ ہیں جو نور معرفت کو پھیلاتے ہیں۔ لوگوں کو ظلمات سے نور کی طرف لاتے ہیں۔ سورہ النحل 16:19 کے مطابق شہید شاہد ہوتا ہے۔ ہر امت میں سے شہید (گواہی دینے والا) یہ گواہی دے گا کہ اس نے اللہ کے فرمان کو ان لوگوں تک پہنچایا جن کی طرف اسے مبعوث فرمایا گیا تھا۔ اس نے وہ نمونہء عمل اسکے سامنے رکھا جو خوف و حزن سے نجات کی ضمانت دیتا تھا اور اس نے اتمام حجت میں کوئی کوتاہی نہیں کی۔ انبیاء سابقین کی شہادت کے بعد خاتم النبیین کی شہادت سے گواہی کا کام پورا ہو جائے گا۔ حضور اکرم ﷺ کے بعد آپ کا اتباع کرنے والے قیامت تک شاہدین کی صورت سے آپ کے اسوۂ حسنیٰ کو روشن کرتے رہیں گے تا کہ لوگوں کو نظر آتا رہے کہ وہ کیا کر رہے ہیں اور فلاح کے حصول کے لئے انھیں کیا کرنا چاہئے۔ سورہ الحدید کی محولہ بالا آیت کریمہ کے مطابق، اللہ اور اسکے رسول کے ماننے والوں میں سب سے بہتر ماننے والے صدیق ہیں اور شہداء ہیں۔ ان لوگوں کیلئے ان کے ربّ کی بے پایاں عنایات ہیں اور نور ہے۔ صالح کی شان یہ ہے کہ لوگ اس کے قرب کی تنویر سے اپنی اصلاح کریں اور عافیت حاصل کریں۔ صالحین کے بارے میں ارشاد ہے: مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ۝ ”جس نے صالح عمل کیا، مرد ہو یا عورت، اور ہو مومن، تو ہم اس کو حیات طیبہ سے زندہ رکھیں گے اور ان کے خوب کاموں کا جو وہ کرتے تھے، اجر دیں گے۔“ (القرآن، 16:97) صالح عمل وہ ہوتا ہے جو شاہدین کی طریقت کے مطابق کیا جائے۔ صالح عمل کرنے والے مومن کو اس کے عمل کی جزا کے طور پر حیات طیبہ سے زندہ رکھا جاتا ہے۔ ضروری نہیں کہ یہ مقام موت کے بعد ہی آئے۔ یہ مقام انھیں حیات دنیا میں ہی عطا ہو جاتا ہے لیکن موت کے مقام سے سلامتی کے ساتھ گزار دئے جانے کے بعد پاکیزگی کو ہمیشہ ہمیشہ کیلئے کوئی خطرہ نہیں رہتا۔ اس حیات طیبہ کی کیفیت کو جزا عطا کرنے والا تو جانتا ہی ہے اور جزا پانے والا بھی جانتا ہے، کسی اور کو اس حیات طیبہ کا شعور تبھی ہو سکتا ہے جب اللہ اسے اس کیفیت کے تجربے سے نوازنا چاہے۔ وہ بھی اس حد تک ہی جان سکتا ہے جس حد تک اللہ چاہے۔ صدیقین کا درجہ شہداء اور صالحین دونوں سے بڑا ہوتا ہے۔ حضرت بی بی مریم علیہا سلام کے بارے میں ارشاد ہے کہ آپ صدّیقہ تھیں۔ (القرآن، 16:97,5:75) حضرت ابو بکرؓ کے صدیق ہونے کی تصدیق حضور نبیء کریم ﷺ نے فرمائی۔ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بھی شرف

صدیقیت سے بہرہ ور تھیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ کیسے اچھے رفیق ہیں۔ اچھا رفیق وہ ہوتا ہے جس کا قول، عمل، علم، اخلاص رضائے الٰہی کیلئے ہو۔(القرآن،4:69) قرآن پاک میں ارشاد ہے:

''جو اللہ کی راہ میں قربان ہو جائیں انہیں مُردہ نہ کہو، بلکہ وہ زندہ ہیں، ولیکن تمھیں شعور نہیں۔'' (القرآن،2:154) ''جو اللہ کی راہ میں مارے جائیں انہیں مردہ مت جانو، وہ زندہ ہیں، اپنے ربّ کے پاس سے رزق پاتے ہیں۔ خوش ہیں اس پر جو اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنے فضل سے عطا فرمایا ہے۔ اور خوشیاں منا رہے ہیں پچھلوں کی، جو ابھی ان سے نہیں ملے۔ ان پر نہ خوف ہے اور نہ وہ محزون ہونگے۔ اللہ کی نعمت اور فضل کی بشارت دیتے ہیں اور یہ کہ اللہ مومنین کا اجر ضائع نہیں کرتا۔'' (القرآن،171-3:169)

یہ لوگ نبی پاک کے قدموں پر جان نثار کر کے مرتبۂ شہادت سے سرفراز ہوتے ہیں۔ اللہ کی بارگاہ سے انھیں حیات طیبہ سے اور انعامات سے نوازا جاتا ہے۔ لیکن یہ شاہد نہیں ہوتے۔ شہید، صدیق اور نبی شاہدین ہوتے ہیں۔ ارشاد ہے: ''ہم نے آپ کو شاہد بنا کے بھیجا، بشارت دینے والے اور انذار کرنے والے۔'' (القرآن،33:45) کیا یہ ممکن ہے کہ نبی پاک کے قدموں پر نثار ہو جانے والا تو ابدی زندگی پالے، آپ ﷺ کی اطاعت کرنے والے صالحین کو تو اللہ حیات طیبہ سے زندہ رکھے اور شاہدین اور صدیقین کو حیات طیبہ سے زندہ رکھا جانا عطا نہ ہو۔ کیا یہ ممکن ہے کہ نبیین علیھم السلام جو مقام اور مرتبے میں اللہ کی راہ میں جان قربان کرنے والوں سے، اور صالحین، شہداء (شاہدین) اور صدیقین سب سے بہت بلند ہوتے ہیں، موت کے مقام سے گزارے جانے کے بعد ابدی حیات طیبہ سے نوازے نہ جائیں! اللہ تعالیٰ شہادت دے رہا ہے کہ تمھیں اللہ کی راہ میں جان نثار کرنے والے حیات طیبہ کا شعور نہیں۔ نبی کی شان تو اتنی بلند ہے کہ وہ غیر نبی کے فہم و ادراک میں آ ہی نہیں سکتی، تو اس حیات طیبہ کا شعور کیسے ممکن ہے جس سے بعد از وصال انبیاء علیھم السلام کو نوازا جاتا ہے۔ انبیاء کرام، صدیقین، شہداء اور صالحین اپنے وصال کے بعد بھی حیات طیبہ سے زندہ ہوتے ہیں۔ ان کے مزارات پر ادب اور محبت کے اظہار کیلئے حاضر ہونا، زائر کو فائدہ دیتا ہے۔ جس طرح شہید موت کے مقام سے گزرنے کے بعد اتنا پاک ہو جاتا ہے کہ اسکی پاکیزگی کو کوئی خطرہ لاحق نہیں رہتا۔ اسی طرح دیگر پاک لوگ بھی وصال کے مقام سے گزرنے کے بعد ابدی حیات طیبہ کو پا لیتے ہیں۔ رزق عطا فرمایا جانا اور متحرک ہونا حیات کی صفت ہے۔ یہ علم الٰہی سے متحرک رہتے ہیں۔ اپنی شان کے مطابق انہیں اختیار سے نواز دیا جاتا ہے۔ وہ طالبین کی رہنمائی کرتے ہیں، انھیں دنیاوی اور اخروی خیر و برکات سے بھی نوازتے ہیں، ان کیلئے دعا کرتے ہیں۔ حضور حضرت علی ہجویری المعروف حضرت داتا گنج

بخش رحمت اللہ علیہ جن کے وصال کو کم و بیش ایک ہزار سال ہو چکے ہیں کے بارے میں حضرت معین الدین چشتی اجمیریؒ کا یہ شعر بالکل حسب حال ہے۔

گنج بخش فیض عالم مظہر نور خدا ناقصاں را پیر کامل، کاملاں را رہنما

حال اور صاحبِ حال

اگرچہ صاحب حال کو فیض انہیں حضرات کی منظوری سے جناب نبیء کریم ﷺ کی بار گاہ سے عطا ہوتا ہے جیسا کہ حضرت فضل شاہ قطب عالمؒ کو سلسلہء قادریہ میں فاضلی قادری فقر کا شرف حضور نبیء کریم ﷺ کی بار گاہ سے حضور حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کے دست مبارک سے عطا ہوا، لیکن تفسیر فاضلی کے مطابق شاہد ہونا صرف صاحب حال کا درجہ ہے۔ صاحب مزار اس مقام سے سلامتی سے گذارا جا چکا ہوتا ہے۔ تصدیق عطا فرمانے کا حق صرف صاحبِ حال کو ہوتا ہے۔ حضرت فضل شاہؒ نے اس بات کو کیا خوبصورت انداز میں بیان فرمایا ہے: 'حال، حال پر عطا ہوتا ہے اور صاحب حال سے عطا ہوتا ہے (تفسیر فاضلی منزل اول,د)۔' کیا صاحبِ حال کی معیّت اختیار کئے بغیر یہ ممکن ہے! ہر گز نہیں۔ ایک پنجابی شاعر بابا ستھرا نے اس بات کو اپنے ایک شعر میں اس طرح بیان کیا ہے:

مویاں دیاں منّن ڈھیریاں تے جیوندیاں نال رکھن ویر ایہنیں کمیں ستھریا کدی نہیں ہُندی خیر

اگرچہ بابا ستھرا مزارات کے زائرین پر صاحبانِ حال کا ادب کرنے، ان سے راہنمائی لینے، ان سے رجوع کرنے کی اہمیت واضح کرنا چاہتا ہے، لیکن الفاظ نہایت کھردرے ہیں۔ شاہدین کے مزارات کو، ابدی حیات طیبہ سے نوازے ہوؤں کے مزارات کو "مویاں دیاں ڈھیریاں" کہنا بہت ہی نا مناسب ہے۔ آیئے دیکھتے ہیں قرآن پاک میں مزارارت پر حاضری کا جواز کہاں ہے۔ قرآن پاک میں حضور ﷺ سے فرمایا گیا ہے کہ "آئندہ آپ کسی منافق کی قبر پر نہ کھڑے ہوں، اور نہ ہی اس کے لئے دعا کریں۔" (القرآن،-9:79-80) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قبروں پر کھڑے ہونا اور اہل قبور کی مغفرت اور بلندیء درجات کے لئے دعا کرنا حضور نبی پاک ﷺ کا طریقہ تھا اور آپ کو صرف منافق کی قبر پر کھڑے ہونے اور دعا کرنے سے منع فرمایا گیا۔ انبیاء کرام، صدیقین، شہداء اور صالحین وہ پاک ہستیاں ہوتی ہیں جن کی قبر پر کھڑے ہونے اور ادب اور محبت کا اظہار کرنے سے زائر کو فائدہ ہوتا ہے۔

برائی سے کراہت اللہ کو پسند، برے سے کراہت ناپسند

سیدنا حضرت یونس علیہ السلام کے مرسلین سے ہونے کی سند قرآن پاک میں ہے۔(القرآن،37:139) اللہ تعالیٰ کے فرمان کے مطابق بڑی حکمت کے ساتھ قوم کو تبلیغ حق کرتے ہوئے حضرت یونس علیہ السلام پر ایک مقام ایسا آیا جب قوم نے ماننے سے انکار کیا اور انکار کی حد کر دی۔ حضرت یونس علیہ السلام نے قوم کی جہالت دیکھ لی اور حال پر اللہ کے حکم کا انتظار کئے بغیر ان سے دور ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ کو آپ کی یہ عجلت ناپسند گذری۔ برائی سے کراہت درست، لیکن برے سے کراہت کرنا اللہ کو قطعاً ناپسند ہے۔ مرسلین سے گناہ کے ارتکاب یا نافرمانی کا تو تصور بھی محال ہے، لیکن بھول ہو جائے تو بھی اللہ کی پکڑ آسکتی ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے:"اور ذوالنونؑ جب غضب سے بھرے چلے تو گمان کیا کہ ہم ان پر کوئی تنگی نہ رکھیں گے۔ پھر ظلمات میں ندا دی تیرے سوا کوئی معبود نہیں۔ تجھے پاکی ہے۔ بے شک میں قصور وار ہوں۔" (القرآن، 21:88) پھر ارشاد ہے: "پھر مچھلی نے آپ کو نگل لیا اور آپ غم زدہ تھے۔ تو اگر آپ تسبیح کرنے والوں سے نہ ہوتے، تو یوم بعث تک اسی کے بطن میں رہتے۔" (القرآن،44-37:142) اللہ کا بھیجا ہوا اسکی مخلوق سے کراہت کا اظہار کرے اور انھیں چھوڑنے میں اسقدر عجلت کرے کہ اللہ کے حکم کا انتظار بھی نہ کرے، اللہ کو یہ سخت ناپسند ہوا۔ چنانچہ ارشاد ہوا:"صاحب حوت کی طرح نہ ہونا۔ جب آپ نے اپنے ربّ کو پکارا اور آپ غمگین تھے۔ اگر تمھارے ربّ کی نعمت اس کے تدارک کو نہ پہنچتی تو وہ میدان میں مذمت کئے پڑے رہ جاتے۔ تو آپ کو آپ کے ربّ نے نوازا اور پھر صالحین سے ٹھہرایا۔ مرسلین یقیناً شاہدین ہوتے ہیں۔ جو بات مرسلین کے بارے میں صحیح ہے وہ غیر نبی شاہدین کے بارے میں بھی یقیناً درست ہے۔ حضرت فضل شاہ قطبِ عالم رحمت اللہ علیہ کا ارشادِ گرامی ہے:"مبتدی کی اپنی حفاظت کا تقاضا ہے کہ وہ لوگوں سے دور رہے۔ منتہی اگر لوگوں سے کراہت کرے تو اس پر اللہ کی عطا کا دروازہ بند کر دیا جاتا ہے۔" شاہدین لوگوں کی بیقدری قطعاً نہیں کرتے۔ برائی سے نفرت درست، برے سے نفرت غیر درست ہے۔ بھول ہو جائے تو اللہ معاف کر دیتا ہے۔ حضرت یونس علیہ السلام کی بھول ان کی قوم کیلئے پھول بن گئی اور اس سے قیامت تک کیلئے معافی کا ایک دروازہ کھل گیا۔

اللہ کے نور کی تمثیل

اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ کبھی کبھی کوئی شخص کسی بزرگ کی خدمت میں اس حال میں حاضر ہوتا ہے کہ زمین تیار ہو چکی ہوتی ہے، بس خیر کا بیج بونا باقی ہوتا ہے، وہ بو دیا جاتا ہے، کام ہو جاتا ہے۔ اسے نظر کرنا کہتے ہیں۔ قرآنِ پاک کی ایک تمثیل کی روشنی میں اس بات کو سمجھنے میں مدد ملے گی۔

اللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ؕ مَثَلُ نُوْرِہٖ کَمِشْکٰوۃٍ فِیْھَا مِصْبَاحٌ ؕ اَلْمِصْبَاحُ فِیْ زُجَاجَۃٍ ؕ اَلزُّجَاجَۃُ کَاَنَّھَا کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ یُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَۃٍ مُّبٰرَکَۃٍ زَیْتُوْنَۃٍ لَّا شَرْقِیَّۃٍ وَّلَا غَرْبِیَّۃٍ ۙ یَّکَادُ زَیْتُھَا یُضِیْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْہُ نَارٌ ؕ نُوْرٌ عَلٰی نُوْرٍ ؕ یَھْدِی اللّٰہُ لِنُوْرِہٖ مَنْ یَّشَآءُ ؕ وَیَضْرِبُ اللّٰہُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ ؕ وَاللّٰہُ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ۙ

اللہ سے آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ اس نور کی مثال ایک طاق ہے جس میں چراغ ہو۔ وہ چراغ ایک شیشے میں ہے۔ وہ شیشہ ہے جیسے ایک تارہ چمکتا ہوا۔ تیل جلتا ہے اس میں شجر مبارک کا، وہ زیتون ہے۔ نہ شرقی ہے، نہ غربی ہے۔ قریب ہے کہ اسکا تیل روشن ہو جائے اگرچہ اسے آگ نے مس نہ کیا ہو۔ نورٌ علیٰ نور ہے۔ اللہ اپنے نور کی راہ دکھلاتا ہے جس کو چاہے، اور اللہ لوگوں کے واسطے مثالیں بیان فرماتا ہے، اور اللہ ہر شے کا علم رکھتا ہے۔ (سورہ النور، 24:35)

''آسمانوں اور زمین میں جو کچھ منور ہے، وہ اللہ کے نور سے ہے۔ کسی مقام پر اگر نورِ معرفت کو اللہ کے سوا میں دیکھا جائے گا تو شرک ہو جائے گا اور شرک ظلمِ عظیم ہے۔'' نورِ الٰہی کی مثال اس طرح بیان فرمائی گئی ہے، ''کہ ایک طاق ہے جس میں چراغ ہے۔ طاق وہ محفوظ مقام ہے جس میں چراغ رکھا ہوا ہے۔ پھر چراغ ایک شیشے میں ہے جو بالکل صاف ہے۔ اس میں کوئی سیاہی نہیں کہ روشنی کے پھیلنے میں حائل ہو۔ یہ شیشہ روشنی کو پھیلانے کا باعث بنتا ہے۔ یہ مومن کا قلب ہے۔ چراغ میں جو تیل جلتا ہے وہ زیتون کا مبارک تیل ہے جو شفّاف ہوتا ہے۔ سورج کی شعاؤں میں پہلے پہر اور پچھلے پہر کا جو فرق ہوتا ہے، وہ اس مقام پر نہیں ہوتا جو مقام باغ کے درمیان میں ہو۔ جو تیل ایسے شجرِ مبارک سے حاصل ہو، وہ انتہائی شفّاف ہوتا ہے اور روشنی کو قبول کرنے کی اعلیٰ استعداد رکھتا ہے۔ یہ تیل جب جلتا ہے تو نورٌ علیٰ نور کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ اللہ اپنے نور کی راہ دکھاتا ہے تو یہ راہ ملتی ہے اور اسے ہی ملتی ہے جس کو اللہ دکھائے۔ اللہ لوگوں کیلئے مثالیں بیان فرما کر اس نورِ ہدایت کی طلب کو واضح کرتا ہے، اور اللہ کو ہر شے کا علم ہے۔

حاصل: حصولِ علم کی طلب رکھنے والے کو آسمانوں اور زمین میں ہر مقام پر نور سے واسطہ پڑتا ہے۔ اللہ کا نور، نورِ حقیقی ہے باقی سب نور اسکی بدولت ہیں۔ نورِ ہدایت کو محفوظ مقام پر ہونا چاہیے، شیشے کی طرح صاف اور روشن دل میں ہونا چاہیے۔ حق کو ماننے کی وہ طلب ہونی چاہیے، کہ حق سامنے آتے ہی نورٌ علیٰ نور کی کیفیت حاصل ہو۔ نور کی راہ دکھانا اللہ کی شان ہے اور اللہ کا

کام ہمیشہ پورا ہوتا ہے۔ مثالیں بیان فرما کر لوگوں پر ایک احسان کیا جاتا ہے۔ اللہ کا علم ہی علم مطلق ہے (تفسیر فاضلی چہارم، 320)۔

مومن کا قلب وہ شیشہ ہے جس میں چراغ رکھا ہوا ہے۔ یہ شیشہ اتنا صاف ہے کہ یہ ستارے کی مانند چمکتا ہے۔ اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ یہ شیشہ چراغ کی روشنی کو کس قدر، اور کس خوبصورتی سے پھیلانے کا باعث بن سکتا ہے۔ قلب، عقل کا مقام ہے۔ (ارشادِ ربانی ہے: "کیا انہوں نے زمین میں سیر نہیں کی !تو ان کے قلوب ہوں تو عقل کریں، یا کان ہوں تو سنیں۔ تو آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں ولیکن قلب اندھے ہوتے ہیں جو سینوں میں ہیں۔" (القرآن،22:46) عقل کا کام بندے کو تضاد سے پاک ہونے میں مدد دینا ہے۔ عقل کو زیتون کے اس تیل سے تشبیہ دی گئی ہے جو روشنی کو قبول کرنے کی اعلیٰ استعداد رکھتا ہے۔ عقل جب کنفیوژن سے پاک ہو، خالص ہو، تو اس میں اللہ کے نورِ ہدایت سے روشن ہو اٹھنے کی اعلیٰ استعداد ہوتی ہے۔ آسمان اور زمین اللہ کے نورِ ہدایت سے منور ہیں، اللہ کی نشانیوں سے بھرے ہوئے ہیں۔ لیکن جب انسان خواہشات کی پیروی میں لگ جاتا ہے، عقل خالص نہیں رہتی، قلب کا شیشہ دھندلا جاتا ہے، سیاہ پڑ جاتا ہے۔ (جو خواہشات کی پیروی کرتے ہیں، گمراہ ہو جاتے ہیں۔) (القرآن،18:28; 25:43; 23:45) جس کی عقل خالص ہو، جس کا شیشہ شفّاف ہو، اللہ اس قلب کو اپنے نورِ معرفت کی راہ دکھاتا ہے۔ شاھد وہ منور چراغ ہے جس سے نورِ معرفت عطا ہوتا ہے۔ مؤمن کا قلب جب منور ہوتا ہے تو نورٌ علیٰ نور کی کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ اللہ علیمِ مطلق ہے۔ وہ جسے اپنے فضل سے نوازنا پسند فرماتا ہے، علمِ مطلق سے فرماتا ہے۔ اللہ بندوں کی رہنمائی کیلئے مثالیں بیان فرماتا ہے۔

اویسیہ ـــــ عطائے علم کی ایک خاص صورت

کچھ لوگ سمجھتے ہیں کہ اویسیہ ایک سلسلۂ شاہدین ہے جہاں تزکیہ یا تصدیق کیلئے شاہد کی ضرورت نہیں ہوتی۔ وہ عطائے تزکیہ کے عمل کو ایک اسرار بنا دیتے ہیں (شہاب1987, 1114)۔[31] حضرت فضل شاہ کے نزدیک یہ بات درست نہیں۔ سیدنا حضرت اویس قرنی رضی اللہ عنہ شاہد نہیں، رئیس العاشقین تھے۔ 'اویسیہ' سلسلۂ شاہدین نہیں، سلسلۂ عاشقین ہے اور علم عطا کرنے کا ایک خصوصی طریق کار ہے۔ شاہدین کی شان ہے کہ وہ جسمانی طور پر فاصلے پر ہوتے ہوئے بھی اپنے عاشق صادق کو فیضیاب فرما سکتے ہیں۔ علم عطا کرنے کے عام طریق کار کے علاوہ بھی طریقِ کار ہیں، قرآنِ پاک میں ان کا ذکر ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ

علیہ السلام کی پیدائش کے موقع پر آپ کی والدہ محترمہ کو علم عطا فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فرعون سے بچانے کیلئے کیا کرنا چاہئے۔ پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دریا میں ڈالنے کے بعد جب اس کا دل بے قابو ہونے کے قریب تھا، تو اللہ تعالیٰ نے اس کے قلب پر ربط رکھا، اسے آسرا دیا۔ (القرآن، 28:10) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پیدائش کے موقع پر اللہ تعالیٰ نے حضرت بی بی مریم علیہاالسلام کو علم عطا فرمایا کہ اپنا پاؤں زمین پر ماریں وہاں سے چشمہ پھوٹ نکلے گا اور کھجور کے تنے کو ہلائیں، تازہ کھجوریں گریں گی۔ بچے کے حوالے سے لوگوں کے استفسار کے جواب میں کیا کہنا ہے، اس کے بارے میں بھی علم عطا فرمایا۔ (القرآن، 29-19:23) حضرت موسیٰ علیہ السلام اللہ کے رسول تھے۔ قرآنِ پاک میں اللہ کے ایک بندے کا ذکر ہے جس سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ملاقات دو دریاؤں کے سنگم پر ہوئی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہم نے انہیں اپنے پاس سے ایک خاص علم (علمِ لدنّی) سے نوازا ہے۔ (القرآن، 18:66) اللہ کے نبی حضرت سلیمان علیہ السلام کے دربار میں جنّات بھی تھے اور پرندے بھی۔ اللہ تعالیٰ نے جنّات کو آپ کے تابع کیا ہوا تھا، اور آپ پرندوں کی بولیوں کا علم بھی رکھتے تھے۔ آپ نے چیونٹوں کے سردار کی بات سن بھی لی اور سمجھ بھی لی۔ جب ملکہ سبا حضرت سلیمان علیہ السلام سے ملاقات کیلئے آ رہی تھی، تو آپ نے اپنے درباریوں سے فرمایا کہ تم میں سے کون ملکہ سبا کا تخت یہاں لا سکتا ہے۔ جنّ نے عرض کیا کہ وہ دربار برخاست ہونے سے پہلے یہ کام کر سکتا ہے۔ آپ نے فرمایا اس سے پہلے لانا درکار ہے۔ حضرت سلیمان علیہ السلام کے ایک درباری نے عرض کیا جناب آپ کے پلک جھپکنے سے پہلے تخت یہاں موجود ہو گا، اور وہ وہاں موجود تھا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ''کہ ہم نے اسے کتاب کا ایک علم عطا فرمایا تھا۔ ''(القرآن، 40-27:38) ان خصوصی علوم کے حاملین ہر زمانے میں موجود رہے ہیں، حال پر بھی ہیں، اور آئندہ بھی ہونگے۔ بابا یحییٰ خان ملامتی، اویسی، سیاہ پوش فقیر ہیں۔ ان خصوصی علوم کے حاملین میں سے ہیں۔ ان کی کتابیں 'پیار رنگ کالا'، 'کاجل کوٹھا'، 'شب دیدہ' اور 'لے بابا ابابیل' ان علوم پر انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت رکھتی ہیں۔

وحدت الوجود اور وحدت الشّہود

'وحدت الوجود' اور 'وحدت الشّہود' کا کچھ تذکرہ بھی ضروری ہے۔ یہ نظریہ کہ اللہ تعالیٰ وجودِ مطلق ہے اور باقی ہر شے اسکا اظہار، مسلم فکر کی تاریخ میں 'وحدت الوجود' یا Doctrine of the unity/oneness of all being or unity/oneness of all existence کہلاتا ہے۔ اس

نظریہ کے دو بنیادی مفروضات میں سے ایک یعنی یہ کہ ' الحق ' اللہ تعالیٰ کا نام ہے پہلے زیرِ بحث آچکا ہے اور ہم دیکھ چکے ہیں کہ قرآنِ پاک کے مطابق 'الحق' قرآنِ پاک کا نام ہے، الحق ہونا فرمانِ الٰہی کی شان ہے اور اللہ 'الحق' کا نازل فرمانے والا (Descender of al-haqq) ہے۔ اللہ کو 'الحق' کہنا درست نہیں۔ دوسرے بنیادی مفروضے کہ ' اللہ تعالیٰ 'وجودِ مطلق' ہے اور باقی سب کچھ اس کے اختیار کئے ہوئے عارضی تعینات (یعنی وجودِ اضافی) ہیں، کا ذکر اب کیا جائے گا۔

'وجود' عربی زبان کا لفظ ہے اور 'و۔ ج۔ د' مادے سے اسکا تعلق ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں وجودِ مطلق ہوتا تو عربی زبان میں نازل فرمائے گئے قرآنِ پاک میں اس بات کو بیان کر دینے میں کیا مشکل تھی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اپنی ذاتِ اقدس کے بیان میں 'وجودِ مطلق' یا اس مادے کا کوئی دیگر لفظ مثلاً 'موجود' یا 'غیر موجود' وغیرہ استعمال کرنا پسند نہیں کیا۔ کیا کوئی دوسرا شخص اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اقدس کو اللہ سے زیادہ جان سکتا ہے! ولیم سی چٹک کہتا ہے:

> "Ibn Arabi is not a philosopher, but a sage, a visionary and wahdat al-wujud is one of the many dimentions of his overall vision of reality which Ibn Arabi wants to convey to his reader. He further observes: "one of Ibn Arabi's themes is that reason or intellect ('aql) is inadiquate as a source of knowledge of God, the self, and the worl d." (Chittick, 8)

ابن عربی کی اپنی تعلیمات بنیادی طور پر 'کشف' ، 'شہود' 'مشاہدہ' 'ذوق' پر مشتمل ہیں جو عقل کی حدود سے ماوراء ہیں (ibid., 35-36)۔ چٹک کے درجِ بالا بیان سے ظاہر ہے کہ ابنِ عربی کے نزدیک اسکا اپنا وژن ہی معیار حق ہے۔ اسکے مکتبِ فکر کے بارے میں بھی یہی بات درست ہے۔ قرآنِ پاک شہادت دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بے مثل ہے۔ اللہ کی ذاتِ اقدس کے بارے میں اپنے وژن، مشاہدے یا کشف و شہود کو اتنی اہمیت دے دینا کہ اسے حق کا درجہ دے دیا جائے جبکہ اللہ نے اس کے لئے کوئی سند نازل نہ کی ہو بالکل غلط بات ہے۔(القرآن، 7:21) شیخ احمد سرہندی نے اس نقطۂ نظر پر تنقید کرتے ہوئے کہا کہ 'وحدت الوجود' منازلِ سلوک پر محض ایک مقام ہے اور مزید کہا کہ جب اللہ تعالیٰ نے انہیں اپنے فضل سے اس مقام سے آگے جانے کا شرف عطا کیا تو تب انکشاف ہوا کہ یہ آخری منزل نہیں اور یہ کہ وحدت الوجود کی منزل پر خدا کا جو تصور ان کے ذہن میں تھا وہ صحیح نہیں تھا۔ شیخ احمد سرہندی نے اس نظریے کا اظہار کیا کہ اللہ تعالیٰ

خالق ہے اور کائنات اسکی تخلیق۔ اور تخلیق قطعاً اپنے خالق کی الوہیت میں کسی بھی طرح شریک نہیں، نہ اسکے اظہار کی صورت میں اور نہ اسکی تجلّی کی حیثیت سے۔ 'تخلیق' حقیقت ہے، لیکن 'خالق' اس سے مطلق طور پر ماوراء ہے۔ شیخ احمد سرہندی کے نظریہ کو 'وحدت الشہود' (doctrine of the transcendental unity of all manifestation) کا نام دیاجاتا ہے۔ بقول جناب محمد اشرف فاضلی، حضرت فضل شاہ نے فرمایا کہ ایک مقام ہے۔ اس مقام پر سالک کو ایسا تجربہ ہوتا ہے جسے وحدت الوجود پر محمول کر لیا جاتا ہے۔ حضرت فضل شاہ کے نزدیک وحدت الوجود بطور تصورِ الٰہ خلافِ حق نظریہ ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ کئی بزرگ مثلاً امام العارفین حضرت سلطان باہو رحمت اللہ علیہ قطعاً وحدت الوجودی نہیں تھے جبکہ ان کے اخلاف میں ایسے لوگ بھی آ گئے ہیں جو انھیں وحدت الوجودی ثابت کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔

وحدت الوجودی عام طور پر سمندر اور لہر، روشنائی اور حروف والفاظ، جیسی تشبیہات استعمال کرتے ہیں جن کا کوئی جواز قرآن پاک سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً لہر اپنی ماہیت میں سمندر سے مختلف نہیں ہوتی۔ سمندر کا باطنی اہتزاز اس کا سبب بنتا ہے۔ لہر جب جنم لے لیتی ہے تو پھر اس کی حقیقت سے انکار کرنا ممکن نہیں ہوتا۔ اپنی اصل میں تو وہ سمندر ہی ہوتی ہے۔ ساحل سے ٹکرا کر پھر اصل میں لوٹ جاتی ہے۔ تمام حروف، الفاظ، کتابیں، لائبریریاں جو علوم کو منضبط کرتے ہیں، روشنائی ہی کے افتراق سے وجود میں آتے ہیں اور اصلاً روشنائی ہی ہوتے ہیں۔ خدا وجود مطلق ہے۔ اس نظریے کے مطابق کائنات وجود مطلق کے اختیار کئے ہوئے عارضی تعینات پر مشتمل ہے جن کا آغاز بھی ہوتا ہے اور انجام بھی۔ اپنے انجام پر یہ پھر اپنی اصل میں مل جاتے ہیں۔ خدا 'الحق' ہے، اشیائے کائنات اس کا عارضی اظہار ہیں، خدا مطلق حقیقت ہے، کائنات اضافی حقیقت ہے۔

عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ pantheism اور وحدت الوجود، اور panantheism اور وحدت الشہود ایک چیز ہیں۔ یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔ وحدت الوجود، اور وحدت الشہود مکاتب فکر ہیں جو مذہب سے تعلق رکھتے ہیں۔ جبکہ pantheism اور panantheism فلسفیانہ مکاتبِ فکر ہیں۔ pantheism خدا اور کائنات کو ایک دوسرے کا عین قرار دیتا ہے جیسے سپائنوزا کا فلسفہ ہے۔ panantheism کے مطابق خدا کی ذات کے دو پہلو ہیں: سریانی (immanent) اور ماورائی (transcendent) ایک پہلو سے

کائنات وجودِ مطلق کا اظہار ہے اور وجودِ مطلق کائنات میں سریانی ہے۔ کائنات خدا کے ساتھ عینیت رکھتی ہے لیکن خدا کائنات کے عین نہیں کیونکہ خدا، کائنات سے ماوراء بھی ہے۔ حضرت ابنِ عربیؒ کا نظریۂ وحدت الوجود مذہبی نظریہ ہونے کے باوجود panantheism کے بہت قریب ہے۔ اگر حضرت ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنا نظریۂ وحدت الوجود اپنے صوفیانہ وژن اور کشف و شہود کی بنیاد پر پیش کیا تو شیخ احمد سرہندی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنا نظریہ وحدت الشہود کسی سند کی بنیاد پر پیش نہیں کیا۔ انہوں نے بھی اپنے روحانی تجربات ہی کو بنیاد بنایا۔ تفسیرِ فاضلی کے مطابق سند کے ساتھ بات کی جائے تو 'وحدتِ شاہدین' (oneness of shahideen) صحیح نظریہ ہے۔ تمام شاہدین وجودِ واحد ہیں، کیوں کہ انکا مقصود واحد ہے، اور ان کا مقصود ہے لوگوں کو ظلمات سے نور کی طرف نکالنا، ان کو پاک کرنا، انکی تصدیق کرنا، ان کو کتاب و حکمت کا علم عطا فرمانا۔ آیت نمبر 4:26 کی تفسیر کرتے ہوئے حضرت فضل شاہ کا ارشاد ہے: ماضی، حال کا مصدق ہوتا ہے اور حال، ماضی کا مصدق۔ یہ بھی فرمایا کہ جس حال کا ماضی شاہد نہ ہو وہ حال سچا نہیں ہوتا، اور جس ماضی کا حال شاہد نہ ہو وہ ماضی سچا نہیں ہوتا۔ وحدت الوجودی تصورِ خدا 'الحق' کے مطابق نہیں ہے، اپنے کشف و شہود کو معیار ٹھہرانے کی وجہ سے درست نہیں کہا جاسکتا، لیکن ان کے عشقِ رسول، تقویٰ اور پاکبازی کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اگر اللہ تعالیٰ درگزر فرمادے تو اسے کوئی پوچھنے والا نہیں۔

بدعت: علم کسب کو علم الٰہی سے مطابقت دینے کا قرآنی اصول

اہل حق پر عام طور پر بدعت کا الزام عائد کیا جاتا ہے حالانکہ انسانی فکر و تجربہ کے حاصلات کو اللہ کی مقرر کردہ حدود کے اندر رہتے ہوئے قرآنی تعلیمات سے مربوط کرنے کے قرآنی اصول کا نام بدعت ہے۔ اس اصول کی وجہ ہی سے قرآنی تعلیمات تا قیامت قابل عمل رہیں گی۔ یہی اصول تا قیامت اسلام کے دنیا کا نہایت ترقی یافتہ مذہب ہونے کا ضامن ہے۔ اجتہاد کو قرآنی بنیاد یہی اصول فراہم کرتا ہے۔ شاہدین ہی کی وجہ سے یہ اصول، بڑے محدود دائرۂ کار ہی میں سہی، بچا ہوا ہے۔

اسلام خواہشات کی من مانے طریقے سے پیروی کو گمراہی قرار دیتا ہے اور اللہ کی مقرر کردہ حدود کے اندر تشفی کو فرمان الٰہی کی پیروی قرار دیتا ہے۔ اللہ کی مقرر کردہ حدود کے دائرے میں خواہشات کی تشفی کیلئے انسانی زندگی میں آسانیاں مہیا کرنا، تقویٰ اور پرہیز گاری کا فروغ، افراد معاشرہ کی تخلیقی صلاحیتوں کی جِلا کیلئے موزوں ماحول مہیا کرنا اسلامی تعلیمات سے وجود میں آنے والے تمام علوم اور قانون سازی کی بنیاد ہے

اور ہونی چاہیے۔ تبدیلی کو آنے سے روکا نہیں جا سکتا۔ ضروری ہے کہ انسانی فکر و تجربہ سے وجود میں آنے والی ہر تبدیلی کو قرآن پاک کی حدود میں رکھ کر اس سے استفادہ کی صورت واضح کی جائے اس سے پہلے کہ آپکی ہر مزاحمت دم توڑ جائے اور وہ تبدیلی تمام حدود پھلانگتی ہوئی آپ کے گھروں اور بیڈ رومز کے اندر داخل ہو جائے۔ لیکن اگر ہر تبدیلی کو بدعت کہہ کر اسکی مذمت کی جاتی رہے گی، تو آپ دنیا کے سامنے اسلام کو دنیا کا سب سے ترقی یافتہ دین بنا کر پیش نہیں کر سکتے۔

حیات اللہ کی بہت بڑی عطا ہے۔ اس کی قدر کرنا اللہ کو بہت پسند ہے۔ ایک بزرگ فریضۂ حج کی ادائیگی کیلئے تشریف لے کر گئے۔ اس سال رمی جمار کے موقع پر بہت بڑا حادثہ ہوا جس میں حجاج کرام کی بہت بڑی تعداد اللہ کو پیاری ہوئی۔ رمی جمار فریضۂ حج کا ایسا رکن ہے جو کسی دوسرے سے بھی ادا کروایا جا سکتا ہے۔ اس بزرگ کو یہ دکھا دیا گیا کہ اگر آپ خود رمی جمار کیلئے جائیں گے تو واپسی نہیں ہو گی۔ انھیں اس بات کا اختیار دیا گیا کہ چاہیں تو یہ رکن خود ادا کریں اور چاہے تو کسی دوسرے سے کروالیں۔ انھوں نے زندگی کی سلامتی کو ترجیح دینا پسند کیا، اور جس کے یہ کام سپرد کیا اس کی سلامتی کیلئے بھی دعا کی۔ دونوں سلامتی سے واپس آ گئے۔ حضرت فضل شاہ صاحب جب آخری بار بیمار ہوئے تو آپ نے فرمایا: اس سے پہلے تین مرتبہ مہلت زندگی بڑھائی جا چکی ہے۔ اب رخصت ہونے کا وقت آ گیا ہے۔

انسانی عقل و فکر نے جن بنیادی انسانی حقوق کی نشاندہی کی ہے، انسانی فکر اور تجربے سے وجود میں آنے والے علوم (philosophy and manmade sciences) اور اداروں کا مطمحِ نظر ان بنیادی حقوق کے دائرے میں افراد معاشرہ کو اپنی خواہشات کی زیادہ سے زیادہ تسکین اور اپنی صلاحیتوں کی تکمیل کے زیادہ سے زیادہ مواقع اور آسانیاں مہیا کرنا اور اس مقصد کو یقینی بنانے کیلئے قانون سازی کرنا ہے۔ یہی سیکولرازم ہے۔ سیکولرازم پوری دنیا کو اپنی لپیٹ میں لے چکا ہے۔ عیسائیت اور یہودیت بھی سیکولرازم کا لبادہ اوڑھ کر ہی زندہ ہیں۔ سیکولرازم بڑی تیزی کے ساتھ مسلم معاشروں کو بھی اپنی لپیٹ میں لیتا چلا جا رہا ہے۔ آپ اپنی زندگی کے کسی بھی پہلو پر نظر ڈال کے دیکھیں، ہر چیز مغربی تہذیب میں رنگی ہوئی اور رنگتی ہوئی نظر آئے گی۔ ہماری دانست میں اس دور میں مسلم معاشروں کو اپنی اقدار کے مطابق سلامتی کے ساتھ زندہ رکھنے کیلئے ضروری ہے کہ بدعت کے قرآنی اصول کو، مذہبی فریضہ کی حیثیت سے، وسیع تر تناظر میں نافذ کیا جائے، زندگی کے ہر پہلو میں فروغ دیا جائے، ہر میدان میں انسانی فکر و تجربہ (فلسفیانہ اور سائنسی علوم) کے

حاصلات کو قرآن کے دائمی اصولوں کی روشنی میں ردّ و قبول کے ذریعے اپنایا جائے، قرآنی تعلیمات کی روشنی میں ان میں اصلاح کر کے ان سے بہتر نظام تجویز کئے جائیں۔

بدعت کو غیر مشروط طور پر رد کر دینے والے لوگ اپنی کوتاہ فہمی سے یہی سمجھتے ہیں کہ انسانی فکر و تجربہ کے حاصلات کو ردّ کر دینا چاہئے حالانکہ ان کی اپنی زندگیوں کے ہر ہر مقام پر اس کی نفی موجود ہوتی ہے۔ انسانی فکر و تجربہ کے حاصلات کو استعمال میں لانے میں قرآن پاک نے اپنے ماننے والوں کو بے یار و مددگار نہیں چھوڑ دیا۔ جسطرح بعض علماء کے ایک فیصلے سے (ان کے حسنِ نیت پر شک کئے بغیر) صدیوں یہ غلط خیال مسلمانوں کے اندر راسخ رہا کہ اب اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا، اسی طرح ماضی کے بعض جیّد علماء کی کوتاہ نظری سے (ان کے حسنِ نیت پر شک کئے بغیر) لوگوں کی سوچ اس حد تک مسموم ہو چکی ہے کہ بدعت کے ساتھ صرف اور صرف منفی معنی اسطرح وابستہ ہو چکے ہیں کہ اس نے مسلمانوں میں تخلیق کی صلاحیت کو کچل کے رکھ دیا ہے۔ جائز حدود کے اندر رہتے ہوئے کوئی تجربہ کرنے کو بدعت قرار دیکر اسکی مذمت کی جاتی ہے اور پھر معاشیات، خوراک، سیاست، انتظامی معاملات، تعلیمی نظام اور نصاب، سپورٹس، نظام حرب، بینکنگ، میڈیکل، انجنیئرنگ، انفارمیشن ٹیکنالوجی، سوشل سائنسز، فنون لطیفہ، تعمیرات غرض زندگی کے ہر میدان میں فلسفہ و سائنس سے حاصل والے علوم کی خوشہ چینی میں کوئی کسر نہیں چھوڑی جاتی۔ اس بات پر غور نہیں کرتے کہ کوئی نئی بات بدعت حسنہ بھی ہو سکتی ہے اور بدعت سیئہ بھی۔ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ منکرات کے معاملے میں کوئی بدعت جائز نہیں۔ ایسی بدعت، بدعت سیئہ ہے۔ شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر القادری ان کے لئے بدعت لُغویہ اور بدعت شرعیہ کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ اساسیات دین میں کوئی نئی بات داخل کرنا بدعت شرعیہ ہے۔ یہ منع ہے، اور اس کے بارے میں فرمایا گیا ہے "کہ ہر بدعت گمراہی ہے۔" بدعت حسنہ، اللہ کی رضا چاہنے کیلئے ہوتی ہے۔ کسی بدعت حسنہ کی حدود کا تعین کرنا اجتہاد کہلاتا ہے اور یہ راسخون فی العلم کا کام ہے۔ آیئے دیکھتے ہیں قرآن پاک میں یہ اصول کہاں سے اخذ ہوتا ہے۔

بدعت کے اصول کا ماخذ اور قرآن و حدیث سے اسکی تنفیذ کی چند مثالیں

سورہ الحدید میں ارشاد ہے:

۔۔۔ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ۖ فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ۝

"۔۔۔رھبانیت کی ابتداء انھوں نے (عیسائیوں نے) خود کی تھی۔ یہ ہم نے ان پر نہیں لکھی تھی، منشااللہ کی رضا چاہنا تھا۔ پھر اس کی رعایت نہ رکھی، جیسے اس کی رعایت کا حق تھا۔ تو ان میں سے ایمان والوں کو ہم نے ان کا اجر دیا۔۔۔ "(القرآن،57:27)

تفسیر فاضلی میں اسکی تفسیر اس طرح فرمائی گئی ہے:"رھبانیت، اپنے نفس کی خواہشات کے خلاف کرتے چلے جانا ہے، اور اس رویے کو اپنی پہچان بنانے کی کوشش ہے۔ یہ ان لوگوں کی اپنی اختراع تھی، فرمان الٰہی نہیں تھا۔ منشا ضرور اللہ کی رضا چاہنا تھا۔ مگر اس میں نفس کو یہ رعایت دی جانی چاہئے تھی کہ جب وہ سواری کا کام دینے لگے، اور شاہد کے امر کو ادب سے ماننے لگے تو پھر اس کے ساتھ سختی روانہ رکھی جائے (تفسیر فاضلی منزل ہفتم 1998)۔" اہل روحانیت کی بدولت ہی بدعت کا اصول محدود دائرے میں ابھی تک موجود ہے۔ ضرورت ہے کہ علم میں راسخ حضرات اس کام کو مذہبی فریضہ سمجھتے ہوئے ہر میدانِ زندگی میں انسانی فکر و تجربہ کے حاصلات سے اللہ کی مقرر کردہ حدود کے اندر استفادہ کرنے کی صورت اور اسکی حدود کا تعین کریں۔ شدید ضرورت ہے کہ مسلمانوں کی زندگی کے تمام پہلوؤں میں اس اصول کو زندہ اور نافذ کیا جائے۔ سورہ الحدید کی مذکورہ بالا آیت کریمہ کی روشنی میں، جمعہ کے خطبات میں اکثر پڑھی جانے والی حدیث "کہ ہر بدعت گمراہی ہے۔۔" ایک بڑی حدیث کا چھوٹا سا حصہ ہے، پوری حدیث نہیں ہے، اور اسکا مطلب صرف اتنا ہی ہے کہ فرمان الٰہی کے خلاف جو بدعت ہو گی وہ گمراہی ہو گی۔ آیئے چند مثالیں دیکھتے ہیں:

سورہ الحج (22) کی آیت نمبر 27 میں ذکر ہے: حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حکم ہوا

"اور لوگوں میں حج کی اذان دیجئے، کہ وہ آپ کے پاس آئیں۔ پیادہ اور دبلے دبلے اونٹوں پر دور راہوں سے چلے آئیں (تفسیر فاضلی چہارم 2012)۔"

کیا آج لوگ پیدل یا دبلے دبلے اونٹوں پر حج کرنے جا سکتے ہیں! خود عرب شریف کے رہنے والے بھی ایسا نہیں کر سکتے۔ اب تو بحری جہازوں کے ذریعے حج پر جانا بھی ممکن نہیں رہا۔ کیا یہ بدعت نہیں! کیا یہ گمراہی ہے! ایک وقت تصویر اتارنے کو بدعت سیہ سمجھا جاتا تھا، اب جب تک آپ کی تصویر آپ کے پاس نہ ہو آپ حج نہیں کر سکتے!

چند سال پہلے تک رمی جمار کیلئے، جو حج کا ایک لازمی رکن ہے، بہت محدود وقت مقرر تھا۔ صدیوں سے حجاج کرام 10/ ذوالحج کو اشراق سے دوپہر تک، اور 11 اور 12 ذوالحج کو دوپہر سے غروب آفتاب تک یہ رکن ادا کرتے تھے۔ یہی سنُت چلی آرہی تھی۔ حجاج کرام کی تعداد میں اضافے کے ساتھ اس رکن کی ادائیگی

اس محدود وقت میں ممکن نہیں رہی تھی۔ چنانچہ چند سال قبل اس وقت کو اشراق سے غروب آفتاب تک بڑھادیا گیا ہے۔[32] اب تینوں دن چوبیس گھنٹے رمی جمار کیا جاتا ہے۔ کیا یہ بدعت نہیں! کیا یہ گمراہی ہے! اگر مسلمانوں میں بدعت کو قابل مذمت نہ بنادیا گیا ہوتا، اگر اس بات کا شعور ہوتا کہ بدعت تغیرات زمانہ کے ساتھ بدلے ہوئے حالات میں اسلامی تعلیمات کو قابل عمل رکھنے کا ایک قرآنی اصول ہے تو ہزاروں جانوں کے ضیاع سے بہت پہلے اس بارے میں اجتہاد کر لیا گیا ہوتا۔ اگر اس بات کا شعور ہوتا کہ قرآن پاک حکم ہے، اور حدیث اس کی تنفیذ۔ اور تنفیذِ حکم، وقت، مقام اور مقدار کے مطابق ہوتی ہے تو بہت سارے معاملات میں بہت نقصان اٹھائے بغیر ضروری اقدام کر لئے گئے ہوتے۔

حج کے معین ایام میں چوپایوں کو ذبح کرنا بھی حج کے ارکان میں شامل ہے۔ حجاج کرام کی تعداد میں اضافہ کے ساتھ انفرادی طور پر اس کا اہتمام کرنا، اس میں سے خود کھانا اور محتاجوں کو کھلانا تقریباً ناممکن ہو گیا ہے۔ چنانچہ سالہا سال تک حجاج کے مشکلات کا شکار رہنے اور گوشت اور بے شمار کھالوں کے ضیاع کے بعد اب قربانی کو اجتماعی اہتمام کی شکل دی گئی ہے، اور قربانی کا گوشت ضرورتمندوں تک پہنچانے کا بندوبست بھی کیا جاتا ہے۔ کیا یہ بہت بہتر نہ ہوتا اگر بہت پہلے موزوں منصوبہ بندی کے طور پر یہ بدعت اختیار کر لی گئی ہوتی! اس اہتمام کو مزید بہتر بنانے کی ابھی بہت گنجائش موجود ہے۔ اللہ کا حکم اس میں سے خود کھانے کا بھی ہے، جس پر عمل نہیں کیا جارہا۔ اس کو بھی کوئی اجتماعی شکل دی جانی چاہئے تا کہ فرمان الٰہی کے اس حصہ پر عمل ہو سکے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی فرض ہے صاحب نصاب پر۔ حضور ﷺ نے اس حکم الٰہی کی عملی تشکیل فرمادی اپنی سنّت پاک میں۔ احادیث میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ کچھ سال پہلے اسے نظام زکوٰۃ کے ایک ادارے کی شکل دی گئی ہے۔ تمام تر نقائص کے باوجود وقت، مقام، مقدار کے اعتبار سے یہ کام بہت پہلے ہو جانا چاہئے تھا۔ اب بھی زکوٰۃ فنڈ سے انڈسٹریل یونٹ قائم کئے جاسکتے ہیں، پُل بنائے جاسکتے ہیں جن کی آمدنی کا بڑا حصہ خرچ ہو مستحقین زکوٰۃ پر، جن کی آمدنی کا ایک حصہ انہی جیسے مزید ادارے قائم کرنے کیلئے وقف ہو، جس کی ایڈمنسٹریشن یا سپرویژن کسی مسلمہ غیر سیاسی فلاحی ادارے کے سپرد ہو۔ پاکستان میں ایسے کئی غیر سیاسی فلاحی ادارے قائم ہیں جن کی امانت داری اور قابلیت شک و شبہ سے بالا ہے۔ نظام زکوٰۃ کو غربت کے خاتمے اور اس کے فوائد کو حقیقی مستحقین تک پہنچانے کیلئے بہت بہتر طور پر تشکیل دیا جاسکتا ہے۔

آج پوری دنیا میں مسلمان ایک ہی دن عید کیوں نہیں کرپاتے! ہر علاقے میں چاند خود دیکھ کر عید کرنا سنُت، اور مکہ شریف میں چاند دیکھ کر عید کرنا، یا سپیس سائنس کے ماہر مسلمانوں کے مرتب کئے گئے کیلنڈر کے مطابق تہواروں کو طے کرلینا انھیں بدعت دکھائی دیتا ہے اور بدعت کو وہ خلاف سنت سمجھتے ہیں، گمراہی سمجھتے ہیں۔ اس کوتاہ نظری کی بنیاد ان کے قرآن پاک اور حدیث پاک میں تعلق کے غلط تصور پر ہے۔ صرف اس کوتاہ نظری کی وجہ سے مسلمان قمری تقویم کے مطابق اپنا کیلنڈر بنانے اور چلانے سے قاصر اور اسکی برکات سے محروم نہ رہتے۔ اس کیلنڈر کو چلانے سے مسلمانوں کو جو فوائد و برکات حاصل ہو سکتی ہیں ان کا کچھ اندازہ ڈاکٹر محمد حمید اللہ کی کتاب 'خطبات بہاولپور' سے کیا جا سکتا ہے۔

حضور پاک ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں قطعاً کبھی میدہ استعمال نہیں کیا۔ اس وقت مسلمانوں میں میدے کی بنی ہوئی اشیاء کا استعمال کس قدر ہے اس کا اندازہ اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ مکہ شریف اور مدینہ شریف غالباً دنیا کے وہ شہر ہیں جہاں ان اشیاء کا استعمال سب سے زیادہ ہے۔ لیکن کبھی علماء دین کو اسے خلاف سنُت یا بدعت قرار دیتے ہوئے نہیں سنا۔ قرآن پاک کے نزول کو چودہ صدیاں گزر گئی ہیں لیکن اب تک ہم اس کی تعلیمات کے مطابق سود سے پاک نظام معیشت، نظام سیاست، نظام حکومت، خون خرابے کے بغیر نئے موزوں حکمران کا انتخاب، صنعت میں آجر اور اجیر کے تعلق کی جزئیات کچھ بھی مرتب نہیں کر سکے کیونکہ ہر نئی بات (بدعت) کو گمراہی قرار دے دئے جانے کا یہی نتیجہ ہو سکتا تھا۔ غیر مسلموں نے محض فکر و تجربہ سے ان تمام نظاموں کو نہایت باریک جزئیات کے ساتھ مرتب کر لیا ہے۔ اللہ نے صرف اور صرف قرآن پاک کو 'الحق' بنا کر نازل کیا ہے۔ متشابہات، جو قرآن پاک کی اپنی آیات ہیں، کی تاویل کو بھی محکمات کی اساس پر استوار کرنے کا پابند بنایا ہے۔ عقائد سے متعلق روایات کی تاویل کو بھی محکمات کی اساس پر استوار ہونے کا پابند بنایا جانا ضروری ہے۔ معاملات سے متعلق روایات کو تنفیذِ حکم کے نظائر (precedents) کی حیثیت سے دیکھا جانا اور محکمات کو ملحوظ رکھتے ہوئے وقت، مقام، اور مقدار کے مطابق بنایا جانا ضروری ہے۔ شاہدین کی یہ شان ہے کہ وہ سنُت کی روح پر عمل کرتے ہیں، تغیرات زمانہ کے حوالے سے، قرآن پاک کی مقرر کردہ حدود کے اندر رہتے ہوئے، بدعت کو رضاء الٰہی کا باعث سمجھتے ہیں اور اجتہاد کرتے ہیں (تفسیر فاضلی منزل ہفتم, 153) مزید مطالعہ کیلئے دیکھئے ہمارا مضمون: State and Statecraft, 71-80)۔[33]

حال اور صاحبِ حال

ابھی حال ہی میں ایک کتاب 'اقبال: صاحبِ حال' دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے، جو پنجاب یونیورسٹی لاہور کے ایک محترم استاد (مرحوم) کی تصنیف ہے (تمیمی 2011)۔ انہوں نے اقبال کے اشعار کی تشریح و تعبیر کے ذریعے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اقبال صاحبِ حال بزرگ تھے۔ انتساب کے فوراً بعد سب سے پہلی بات جو انہوں نے درج کی ہے وہ حضرت فضل شاہ رحمت اللہ علیہ کا ایک قول ہے کہ "حال، ہمیشہ حال پر عطا ہوتا ہے اور صاحبِ حال سے عطا ہوتا ہے۔" لیکن پوری کتاب میں کہیں یہ پتہ نہیں چلتا کہ علّامہ صاحب کو حال کس صاحبِ حال سے عطا ہوا۔ ان کا شاہد کون تھا۔ کس نے ان کو تزکیہ عطا کیا اور ان کی تصدیق کی۔ اقبال نے تو خود کہا ہے: "یہ نہ سمجھ کہ میں بغیر شراب کے مست ہوں اور شاعروں کی مانند محض افسانہ گوئی کر رہا ہوں۔ میں تو جبریل امین کا ہم داستاں ہوں۔ میرا کوئی رقیب، قاصد یا دربان نہیں، بلکہ میں اللہ تعالیٰ سے براہِ راست فیض یاب ہوں (زبورِ عجم کے چند اشعار کا ترجمہ (بحوالہ کلیات فارسی، 538) اقبال میموریل لیکچر 2013، 9)۔" اقبال تو خود تسلیم کر رہے ہیں کہ انہیں حال کسی صاحبِ حال سے عطا نہیں ہوا۔ اقبال کو 'صاحبِ حال' ثابت کرنے کیلئے اس کتاب میں واصف علی واصف صاحب کے اقوال کا حوالہ بھی کثرت سے دیا گیا ہے۔ ہم نے پروفیسر صاحب محترم سے استفسار کیا کہ واصف علی واصف صاحب کو حال کہاں سے عطا ہوا! فرمایا: حضرت فضل شاہ رحمت اللہ علیہ سے حاصل ہوا۔ عرض کیا: اسکا ثبوت۔ انھوں نے فرمایا: اسی طرح سننے میں آیا ہے۔ عرض کیا: کیا واصف علی واصف صاحب نے اپنے کلام میں کہیں اپنے شاہد کا ذکر کیا۔ فرمایا: نہیں۔ عرض کیا: آپ نے تو خود اپنی کتاب کے شروع میں حضرت فضل شاہ صاحب کا ارشاد نقل فرمایا ہے کہ "حال، حال پر عطا ہوتا ہے اور صاحب حال سے عطا ہوتا ہے"۔ اس کے علاوہ انھوں نے یہ بھی فرمایا ہے: "حال اپنا ہو، نام اپنے شاہد کا لیا جائے۔" جس نے کہیں اپنے شاہد کا ذکر ہی نہ کیا ہو کیا وہ حضرت فضل شاہؒ صاحب کا ماننے والا ہو سکتا ہے! مصنف کو حضرت علامہ اقبال رحمت اللہ علیہ کے صاحب حال مانے جانے پر کوئی اعتراض ہے نہ جناب حضرت واصف علی واصف رحمت اللہ علیہ کے صاحب حال مانے جانے پر۔ مطلب صرف یہ ہے کہ کتاب کے آغاز میں صاحبِ حال کی جو تعریف درج کی گئی ہے، اس پر حضرت علامہ اقبالؒ پورا اترتے ہیں اور نہ حضرت واصف علی واصفؒ۔ صاحب حال کی کوئی ایسی تعریف تلاش کی جانی ضروری ہے

جسے ان کے بارے میں سند کے ساتھ ثابت بھی کیا جا سکے۔ یا 'صاحبِ حال' کے بجائے کوئی اور موزوں اصطلاح انکی توصیف کیلئے تلاش کی جائے۔ اچھی کتاب کی خوبی یہ ہوتی ہے کہ وہ تناقض سے پاک ہو۔

حاصل

تمام گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ جسے عرفِ عام میں تصوف کہا جاتا ہے قرآنِ پاک کے مطابق اسے 'طریقت شاہدین' کے نام سے موسوم کیا جانا چاہئے۔ مرشد کا درجہ شاہد کا ہوتا ہے۔ شاہد، محبین کیلئے آیات تلاوت فرماتا ہے، انھیں تزکیہ عطا کرتا ہے، کتاب و حکمت کا علم عطا کرتا ہے، جنھیں چاہتا ہے تصدیق سے نوازتا ہے۔ شاہد اپنی پوری حیاتِ طیبہ میں شاہد ہوتا ہے۔ تمام شاہدین وجودِ واحد ہیں، کیوں کہ ان کا مقصود واحد ہے، اور انکا مقصود ہے لوگوں کو ظلمات سے نور کی طرف لانا۔ وحدت الوجود اور وحدت الشہود مابعد الطبیعاتی نظریات ہیں۔ قرآنِ پاک کی روشنی میں وحدتِ شاہدین درست نظریہ ہے۔ کشف و کرامات کسی کی بزرگی کا ثبوت نہیں ہوتے۔ لوگوں کو ظلمات سے نور کی طرف لانے میں مدد دینے کیلئے اللہ اپنے پاک بندوں کو اپنے علمِ مطلق کی روشنی میں جس علم سے نوازنا پسند فرماتا ہے، خود اس سے نوازتا ہے۔ شاہدین اللہ کی رضا کے مطابق زندگی گذارتے ہوئے دنیا سے رخصت ہوتے ہیں۔ وفات کے بعد ان کے مزارات سے بھی خیر و برکات کی تقسیم ہوتی رہتی ہے۔ لیکن صاحبِ حال کا درجہ صرف شاہد کو حاصل ہوتا ہے۔ حال، حال پر عطا ہوتا ہے اور صاحبِ حال سے عطا ہوتا ہے۔ تفسیر فاضلی ہو، کشف المحجوب ہو، مثنویء معنوی ہو یا قرآن پاک ہو، کتاب، شاہد نہیں ہوتی۔ معلمِ کتاب و حکمت ہی شاہد ہوتا ہے اور اسکے تصدیق یافتہ شاہدین جو حال پر موجود ہوں۔ یہی علم حدیث اور سنّتِ رسولؐ کے وارث ہیں۔ تمام ماننے والے کبھی بھی ایک درجے کے نہیں ہوتے۔ ماننے کے دعویدار ہر زمانے میں تین قسم کے ہوتے ہیں: السابقون الاوّلون ، اصحاب الیمین، اصحاب الشمال۔ سب سے بڑا مرتبہ ان کا ہوتا ہے جو چنے ہوئے ہوتے ہیں۔ یہی معیار ہوتے ہیں۔ یہ السابقون الاوّلون میں سے ہی ہو سکتے ہیں۔ شریعت قول ہے، طریقت عمل ہے، حقیقت علم ہے، اور معرفت انعام ہے۔ شاہدین میں سے جس کی خدمت میں حاضری کا شرف ہو اس سے میل جول رکھا جائے تو قول پاک ہو جاتا ہے۔ اس سے محبت ہو جائے تو اعمال احسن ہو جاتے ہیں۔ عمل کے بعد علم عطا ہوتا ہے۔ ان تینوں مقامات پر اپنے شاہد کے اتباع میں پورا رہنے والے کو معرفت بطورِ انعام عطا فرمادی جاتی ہے۔ دنیا میں پاک لوگوں کی معیت، اور آخرت میں پاک لوگوں کے ساتھ اٹھایا جانا نصیب ہو جائے، تو اس سے بڑی کوئی

کامیابی نہیں۔ قول کی حفاظت، اعمال کی حفاظت، علم کی حفاظت، اخلاص کی حفاظت اور شیطان اور شرارت سے بچائے جانے کیلئے دعا کرتے رہنا چاہئے۔

قرآن پاک اور فلسفہ و سائنس میں تعلق

ابن سینا، سر سید احمد خان، ڈاکٹر محمد اقبال اور چند معاصر علماء اور مکاتب فکر کے نظریات کا تنقیدی جائزہ

خلاصہ: مذہب زندگی اور کائنات کے آغاز، مقصد اور سٹرکچر کے بارے میں اہم نظریات پیش کرتا ہے جن کی بنیاد وحی والہام پر ہوتی ہے، جنہیں نبی یا رسول کی صداقت اور امانت پر ایمان بالغیب کی بنیاد پر مانا جاتا ہے۔ فلسفہ اور سائنس اپنا تصور کائنات منطقی استدلال اور تجربی تصدیقات کی بنیاد پر پیش کرتے ہیں، چنانچہ کسی زمانے کے فلسفہ و سائنس کے اہم نظریات اور تصور کائنات کو اس زمانے کے 'صداقت کے عقلی معیار' (rational version of truth) کی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے۔ مذہب کو ماننے والے، اپنے مذہب کی تعلیمات کو 'صداقت کا الہامی معیار' (revealed version of truth) سمجھتے ہیں۔ انکی خواہش ہوتی ہے کہ اپنے مذہبی عقائد کی عقلی تاویل کر کے انھیں اپنے زمانے کے معیار عقل کے ساتھ ہم آہنگ ثابت کریں تا کہ راسخ الاعتقادی اور اذعانیت کے اعتراض سے بچ سکیں۔ فلسفہ و سائنس کے نظریات بہر حال حتمی نہیں ہوتے اور مزید تحقیق کے ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ افلاطون اور ارسطو کے فلسفیانہ نظریات اور بطلیموس کا نو سماوی کروں پر مشتمل تصور کائنات ابن سینا کے زمانے کا معیار عقل تھے۔ سر سید احمد خان کے زمانے میں نیوٹن کا سائنسی نظریۂ کائنات اور اسکی معیت میں پیدا ہونے والا نیچرل ازم معیار عقل کی حیثیت رکھتے تھے۔ حضرت علامہ اقبال کے زمانے میں آئن سٹائن کا سائنسی نظریۂ کائنات اور برگساں اور جیمز وارڈ وغیرہ کے فلسفیانہ مکاتب فکر معیار عقل کی حیثیت رکھتے تھے۔ اِن میں سے ہر ایک نے مذہبی عقائد اور اپنے زمانے کے معیار عقل میں تطبیق قائم کرنے کے اصول وضع کئے اور انہیں تطبیق دینے کی کوشش کی۔ موجودہ دور میں یہی کام 'انٹر نیشنل انسٹیٹیوٹ آف اسلامک تھاٹ'، سید حسین نصر (روایت کا مکتب فکر)، ضیاء الدین سردار (اجمالی مکتب فکر) اور مورس بکائل کے مکاتب فکر کر رہے ہیں۔ بعض انفرادی مذہبی سکالرز نے بھی اپنے طور پر اس سلسلے میں کوششیں کی ہیں۔ درج ذیل کاوش اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ پیشرو مفکرین کے نظریات کا جائزہ لینے کے بعد اپنے فہم قرآن کے مطابق کسی بھی زمانے کے معیار عقل کے ساتھ مذہبی عقائد کو مربوط کرنے کے اصول وضع کر کے اس کام کو آگے بڑھانے کی کوشش کی گئی ہے تا کہ مسلمانوں میں قرآنی تناظر میں فلسفہ و سائنس کے مطالعہ اور تحقیق کی بصیرت پیدا ہو۔

اہم اصطلاحات: قرآن، سائنس، فلسفہ، قرآنی اصول، نظریۂ ارتقاء، بدعت، تھیوری، مسلمہ سائنسی حقائق

فلو آف الیگزنڈریا (Judaeus Philo c.20 BCE-40 CE) جسے فلو جوڈیس بھی کہا جاتا ہے، ایک یہودی مذہبی سکالر تھا جو افلاطون (وفات384 ق م) کے فلسفے سے بہت زیادہ متاثر تھا۔ وہ یہودیت کو صداقت کا الہامی اورافلاطونی فلسفے کو صداقت کا عقلی ورشن سمجھتا تھا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ صداقت کا صداقت سے تناقض ممکن نہیں۔ (Truth cannot contradict truth.) عقائد مذہب کی فلسفیانہ اصطلاحات میں تعبیر، انہیں منطقی اصولوں اور فلسفیانہ نظریات سے ہم آہنگ ثابت کرنا اس کے نزدیک بڑا قابل قدر علمی کام تھا۔ اس کے زمانے میں ابھی کسبی علوم کی فلسفہ اور سائنس میں تقسیم وجود میں نہیں آئی تھی۔ صرف فلسفہ ہی تمام علوم کا مخزن سمجھا جاتا تھا۔ یہودیت کی فلسفہ ء افلاطون سے تطبیق کی بنیاد پر فلو تاریخ فلسفہ میں مذہب کی عقلی تشکیل (reconstruction of religious thought) کے رجحان کا بانی قرار پاتا ہے۔ عیسائیت کے فروغ کے زمانے میں عیسائی علماء اوراسلام کے فروغ کے بعد مسلمان علماء بھی اس رجحان سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے اور یہ کاوش آج تک چلی آ رہی ہے۔

ٹالمی (بطلیموس-Ptolemy، 100-168ء) کا فلکیاتی ماڈل ابن سینا (980-1037ء) کے زمانے کی سائنس تھی۔ بطلیموسی تصور کائنات ارض مرکزی تھا۔ زمین کائنات کے مرکز میں واقع اور ساکن تھی۔ ارض مرکزی کائنات نو افلاک پر مشتمل تھی اور سورج، چاند اور معلوم سیاروں کو مختلف افلاک پر ظاہر کیا گیا تھا۔ پیشرو ماہرین فلکیات کی تحقیقات اور ارسطو کے فلسفیانہ نظریات کے زیر اثر یہ کائناتی ماڈل پیش کیا گیا جو تقریباً 1400 سال تک سائنسی نظریہ ء کائنات کی حیثیت سے رائج رہا۔ یقیناً اس کے کچھ عملی فوائد تھے تبھی یہ اتنا عرصہ قائم رہ سکا۔ مثلاً زرعی مقاصد اور تاریخی واقعات کا ریکارڈ رکھنے کیلئے کیلنڈر وضع کرنا ممکن ہو سکا۔ بابل کے لوگ سیاروں کو دیوتا مانتے تھے۔ چنانچہ علم النجوم اور سرّی علوم کی مختلف صورتیں وجود میں آئیں۔ اس ماڈل کی بنیاد پر چاند اور سورج گرہن اور موسموں کے بارے میں پیشین گوئیاں بھی ممکن تھیں۔

Geocentric universe of Aristotle and Ptolemy[34]

ابن سینا قرآن کو صداقت کا 'الہامی' اور فلسفہ ء ارسطو اور بطلیموس کے سائنسی فلکیاتی ماڈل کو صداقت کا 'عقلی ورشن' سمجھتا تھا۔ فلو اور عیسائی علماء کی طرح اس کی بھی خواہش تھی کہ اسلام اور فلسفہ و سائنس میں مطابقت ثابت کر کے اسلام کو عقلی مذہب ثابت کر سکے۔ لیکن ہفت افلاک پر مشتمل قرآنی تصور کائنات اور نو افلاک پر مشتمل بطلیموسی سائنسی تصور کائنات میں تطبیق کیونکر ممکن تھی! ابن سینا کو قرآنی فلکیات کو چھوڑ کر بطلیموسی فلکیات کا اثبات کرنا پڑا۔ ارسطو اپنے فلسفہ میں خدا اور مادہ دونوں کو قدیم (eternal) ٹھہراتا ہے۔ کائنات کی ہر شے ان دونوں کے امتزاج سے وجود میں آتی ہے۔ اسطرح مادہ خدا کا ہمسر بھی ٹھہرتا ہے اور شریک بھی۔ جبکہ اسلام کا خدا واحد ہے۔ نہ کوئی اسکا ہمسر ہے اور نہ شریک۔ وہ احد یعنی تمام تعینات سے پاک ہے اور تمام تعینات کا ابداء کرنے والا ہے۔ جو کچھ بھی کائنات میں ہے وہ یا تو اس کی خلق کی کیٹیگری سے تعلق رکھتا ہے یا اس کے امر کی کیٹیگری سے، یا دونوں اس طرح یکجا ہیں کہ خلق، اللہ کے امر سے متحرک ہے۔ اب قرآن کے خدا کی ارسطو کے خدا سے تطبیق کیونکر ممکن تھی! ارسطو کا نظریہ ہے کہ

اپنے اندر کسی کمی کو پورا کرنے یا اپنے اندر کسی نقص کو دور کرنے کی تدبیر کی صلاحیت کا نام ارادہ ہے۔ ارسطو استدلال کرتا ہے کہ دونوں صورتوں میں صفت ارادہ اپنے موصوف کے نقص (imperfection) پر دلالت کرتی ہے۔ خدا کا تصور ایک کمال مطلق کی حامل ہستی (Absolutely Perfect Being) کی حیثیت سے کیا جاتا ہے۔ لہٰذا صاحب ارادہ ہونا خدا کی شان کے منافی ہے۔ قرآنی پاک صفتِ ارادہ کو خدا کی شان قرار دیتا ہے۔ قرآنی خدا کی صفتِ ارادہ کو کسی اور صفت میں تحویل کئے بغیر ان دو متناقض تصورات خدا میں مطابقت قائم کرنا ممکن نہیں تھا۔ اسلام کی عقلی تشکیل کیلئے ابن سینا کو یہی کچھ کرنا پڑا۔ ابن سینا نے خدا کی صفتِ ارادہ کو اسکی صفتِ علم کے مترادف ٹھہرایا۔ صفتِ علم کا یہ تصور بھی قرآنی تصور نہیں تھا۔ تخلیقِ کائنات ارادے اور اسکی مطابقت میں امر کی متقاضی ہے۔ جو خدا صاحب ارادہ اور صاحب امر نہ ہو وہ کائنات کا خالق کیونکر ہو سکتا ہے۔ چنانچہ ابن سینا کو قرآنی نظریہء تخلیق کی عقلی تعبیر کر کے اسے یونانی فلسفی فلاطینوس کے نظریہ سے مماثل نظریہ صدور میں تحویل کرنا پڑا۔ وجود باری پر استدلال کرتے ہوئے ابن سینا خدا کا تصور علت العلل (uncaused first cause /prime cause) کی حیثیت سے کرتا ہے۔ کیا اس تصور خدا کو صاحبِ ارادہ اور صاحبِ امر خدا کے ساتھ ہم آہنگ کرنا ممکن ہے! فلسفی کسی مذہب کا پیروکار ہو تو بھی فلسفہ آرائی کرتے ہوئے وہ ظاہر یہی کرتا ہے کہ وہ اپنے مذہبی عقائد کو بالکل غیر جانبدار عقلی استدلال کی بناء پر ہی مانتا ہے۔ خدا کو علت العلل متصور کر کے ابن سینا علت اور معلول میں منطقی لزوم کے تعلق کو ماننے پر مجبور ہوا جس کا نتیجہ یہ تھا کہ خدا آزاد رہا نہ انسان؛ خدا کا علم جزئیات سے انکار لازم ٹھہرا۔ دعا، معجزات، الوہی استعانت، حشر اجساد ہر چیز بے معنی ہو گئی۔ فلسفہ وسائنس کو صداقت کا 'عقلی معیار' مانتے ہوئے وہ ان کا اثبات کر بھی کیسے سکتا تھا۔ ابن سینا، بطلیموس کی نَو افلاک پر مشتمل فلکیات میں کسی بنیادی تضاد کی نشاندہی کر کے اسے مسترد کرنے، ہفت افلاک پر مشتمل کوئی نیا نظریہء کائنات وضع کرنے، ارسطو کے فلسفیانہ تصورات کی ایسی تعبیر جو اسلامی عقائد سے متصادم نہ ہو، یا عقلی علوم کو قرآنی عقائد سے ریلیٹ کرنے کے بنیادی اصول وضع کرنے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ (ابن سینا کے نظریات کے تفصیلی مطالعہ کیلئے دیکھئے ہمارا مضمون: 'تخلیق، صدور اور ہم ازلیت')

نظریات، اصطلاحات پر استوار ہوتے ہیں اور انھیں پر سوار ہو کر تاریخ میں اپنا سفر جاری رکھتے ہیں۔ اگر نظریات کی تشکیل یا تعبیر کیلئے غیر موزوں اصطلاحات کا انتخاب کر لیا جائے تو وہ ان نظریات کے علاوہ دیگر نظریات کے صحیح فہم میں بھی رکاوٹ بنتے ہیں، اور بعض اوقات اس غلطی کے سبب کا ادراک ہونے اور

اس کا تدارک کر سکنے میں صدیاں گذر جاتی ہیں۔ ارسطو کے تقریباً چودہ سو سال بعد امام غزالی صاحب (1058-1111ء) نے ارسطو کے 'ارادے' کی تعریف میں پائی جانے والے نقص کا ادراک کر کے 'ارادے' کی وہ تعریف پیش کی جس کے مطابق صاحبِ ارادہ ہونا ایک شان قرار پاتا ہے اور خدا کی عظمت پر دلالت کرتا ہے۔ امام غزالی صاحب نے ابن سینا کے فلسفے میں پائے جانے والے دیگر نقائص کی بھی نشاندہی کی جو ارسطو کی مابعد الطبیعات، منطق اور علیت کے تصورات کو قبول کر لینے سے اس کے نظریات میں در آئیں تھیں (تخلیق، صدور اور ہم ازلیت)۔

نیوٹن کا نظریہء کائنات اور نیچرل ازم

گیلیلیو، کوپر نیکس، اور جوہانس کپلر کی تحقیقات سے استفادہ کرتے ہوئے آئزیک نیوٹن (1643-1727) نے 1687ء میں ایک لامحدود، ازلی، مشین نما، سہ ابعادی مادی کائنات کا عظیم الشان نظریہ پیش کیا جس میں مقدار مادہ اور مقدار قوت ہمیشہ یکساں رہتے ہیں۔ مادہ اور قوت صرف شکلیں بدلتے ہیں لیکن کبھی مطلق طور پر فنا نہیں ہوتے۔ کائنات میں کوئی چیز داخل ہوتی ہے نہ خارج ہوتی ہے۔ قوانین فطرت بھی قدیم ہیں۔ کائنات ازل سے قوانین فطرت کے مطابق چلتی چلی آرہی ہے۔ کائنات میں مافوق الفطرت واقعہ (supernatural event) ممکن نہیں۔ کائنات آٹومیٹک مشین کی مانند اپنے قوانین فطرت کے مطابق از خود چلتی چلی آرہی ہے، اور چلتی چلی جائے گی۔ حرکت از خود نہیں ہو سکتی۔ مشین کو چلانے کیلئے سب سے پہلی حرکت کہاں سے آئی، صرف اس سوال کے جواب کیلئے نیوٹن خدا کو ماننے کی ضرورت محسوس کرتا ہے۔ اس مفروضے کے مطابق خدا وہ ہستی ہے جس نے کائنات کو پہلی بار حرکت دی۔ اس کے بعد خدا کا کائنات میں کوئی رول نہیں۔ کائنات کے پارٹ آپس میں اس طرح متعلق ہیں کہ ایک پارٹ میں کوئی تبدیلی دیگر اجزا میں ان کے فنکشن کے مطابق خود بخود منتقل ہوتی چلی جاتی ہے۔ سہ ابعادی مادی کائنات میں تمام چیزیں اقلیدسی جیومیٹری کے مطابق ہیں۔ نیوٹن کے نظریے کو ماقبل نظریات پر یہ فوقیت حاصل تھی کہ اگر کسی مظہر کے بارے میں قانون فطرت معلوم کر لیا جائے تو ترقی یافتہ ریاضیاتی نظام اور تجربی تصدیق کے ذریعے دنیا کے کسی بھی حصے میں اس کی توثیق کی جا سکتی تھی۔ زمان (Time) سہ ابعادی مادی کائنات کے یکساں طور پر متوازی، ایک یک بُعدی، حقیقت کے طور پر ہمیشہ سے اس طرح موجود ہے کہ کسی لمحے زمین پر ہونے والا ایک واقعہ اور کروڑوں نوری سالوں کے فاصلے پر ہونے والا واقعہ ہموقت (simultaneous) ہوتے

ہیں۔ اس کائناتی ماڈل میں تمام مقداریں، فاصلے اور وقت مستقل حیثیت رکھتے تھے۔ نیوٹن کے کائناتی ماڈل میں، اسلام کے ہفت افلاک کے تصور کے مقابل، افلاک کا کوئی تصور ہی نہیں تھا۔[35] قرآن پاک جس خدا کے اسماء الحسنیٰ بیان کرتا ہے، نیوٹن کے نظریہ کائنات میں اس کا کوئی مقام نہیں۔ اس کائناتی ماڈل میں عبادت، دعا، التجا، مناجات، معجزات اور الوہی ایڈمنسٹریشن کی کوئی گنجائش نہیں۔ مادے، حیات، ذہن، روح، آزادیء ارادہ وغیرہ کی تشریح کیلئے قوانین فطرت ہی کافی اور واحد ذریعہ ہیں۔ وحی و الہام، روحانی تجربات سب خالصتاً فطری واقعات ہیں۔ کچھ بھی مافوق الفطرت نہیں۔ وحی والہام کے مافیہ کو صرف اسی حد تک مانا جا سکتا ہے جس حد تک ان کی تشریح قوانین فطرت کے مطابق خالص عقلی انداز میں کی جا سکتی ہو۔ مذہب کا جواز یہی ہے کہ اسے رائج الوقت فلسفہ و سائنس کی بنیاد پر ماننا ممکن ہو۔ نیوٹن کا میکینیکل ورلڈ ویو ایک میکانکی کائنات کا تصور پیش کرتا ہے جبکہ اسلام ایک الوہی طور پر ایڈمنسٹرڈ کائنات (divinely administered universe) کا تصور پیش کرتا ہے۔ مختصر یہ کہ نیوٹن کے نیچرل ازم کی بنیاد پر نہ تو شخصی خدا کو مانا جا سکتا ہے جس نے کائنات کو اپنے ارادے سے تخلیق کیا ہو، جو اپنے علم اور قدرت میں کائنات کا احاطہ کئے ہوئے ہو، اور نہ ہی ایسی کائنات کو مانا جا سکتا ہے جو حادث ہو اور اللہ کے علم اور امر سے ایڈمنسٹر کی جا رہی ہو۔ نہ ہی فرشتوں کو مافوق الفطرت ہستیوں کی حیثیت سے اور وحی والہام کو مافوق الفطرت ذریعہ علم کی حیثیت سے، اور نہ ہی جنت، دوزخ، حیات بعد الممات اور جزا کے تصورات کو مافوق الفطرت حقائق کی حیثیت سے ماننا ممکن ہے(Evolving a Qur'anic Paradigm, 275-79)۔

سر سید احمد خان کا جدید علم الکلام

(Work of God overrides the Word of God)

سر سید احمد خان (1817-1898ء) کے زمانے میں نیوٹن کی سائنس کے وارث ہندوستان فتح کر چکے تھے۔ حاکم کو محکوموں پر ویسے ہی ایک فوقیت حاصل ہوتی ہے، اگر وہ محض جنگی قوت ہی میں فائق نہ ہو بلکہ فی زمانہ برتر علمی قوت سے بھی لیس ہو تو محکوموں کیلئے اپنے عقائد کا دفاع کرنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ ہندوستانی مسلمان بھی اسی صورتحال سے دو چار تھے۔ انگریزوں کے ساتھ ان کے سکالر اور پادری بھی آئے جو مسلمانوں کے دعا، معجزات، کائنات کی خدائی ایڈمنسٹریشن، رسم و رواج، تاریخی واقعات، مذہبی روایات اور

دیگر بہت سے عقائد کو عقلی حوالوں سے چیلنج کر رہے تھے۔ وہ مسلمانوں کو معاشی اعتبار سے کچل ڈالنے کی پالیسی پر بھی عمل پیرا تھے۔ انھوں نے فارسی زبان کی جگہ، جو صدیوں سے مسلمانوں کی علمی، سرکاری درباری اور ثقافتی زبان کی حیثیت اختیار کر چکی تھی، انگریزی زبان کو رائج کر کے مسلمانوں کو ان کے علمی اور ثقافتی ورثے سے محروم اور سرکاری ملازمتوں کیلئے نااہل کر دیا۔ اس صورتحال میں سید احمد خان مسلمانوں کی مدد اور رہنمائی کیلئے آگے بڑھے۔ اسوقت ہم اس چیلنج پر توجہ مرکوز کریں گے جو برٹش انڈیا میں علمی اور مذہبی حیثیت سے مسلمانوں کو درپیش تھا اور سرسید احمد خان نے اس کا جو حل پیش کیا اس کی قدر و قیمت کا جائزہ لیں گے۔

نیوٹن کا میکانکی نظریہ کائنات سرسید احمد خان کے زمانے کی سائنس اور اس کے ساتھ ابھرنے والا نیچرل ازم ان کے زمانے کا فلسفہ تھا۔ یہ دونوں بہت سے بنیادی نکات پر اسلام سے متناقض تھے۔ سرسید احمد خان جدید فلسفہ و سائنس، برطانوی قوم کے معاشرتی، سیاسی اور ثقافتی انضباط، ان کے تعلیمی اداروں اور عقلی علوم سے بہت متاثر تھے۔ قرآن پاک کی عقلی تعبیر کر کے جدید فلسفہ و سائنس سے ہم آہنگ ثابت کرنا انھوں نے مسلمانوں کو ذہنی ہزیمت سے نکالنے کیلئے ضروری سمجھا۔ انیسویں صدی کے برٹش انڈیا میں مسلمانوں کو درپیش علمی چیلنج کی نوعیت یہ تھی کہ (۱) ثابت کیا جائے کہ نیچرل ازم غلط نظریہ ہے یا یہ مشکوک مفروضات پر مشتمل ہے؛ یا (۲) مسلمان ایسا نہ کر سکیں تو پھر طے کر لیں کہ ہمیں آنکھیں بند کر کے اپنے عقائد پر قائم رہنا ہے؛ یا (۳) فلو، عیسائیوں، اور ابن سینا کی طرح اپنے عقائد کی عقلی تعبیر کر کے انھیں اپنے زمانے کے معیار عقل (فلسفہ و سائنس)، ان کے بنیادی مفروضوں، نتائج اور مضمرات کے ساتھ ہم آہنگ ثابت کیا جائے۔ سرسید احمد خان نے اس آخری کام کا بیڑہ اٹھایا اور پندرہ نکات پر مشتمل ایک فریم ورک پیش کیا جسے انھوں نے 'جدید علم الکلام' (Theology of modernity) کا نام دیا۔

ابن سینا کی طرح سرسید احمد خان بھی خدا کا اثبات کونیاتی استدلال کے ذریعے علت العلل (Uncaused First Cause) کی صورت میں کرتے ہیں، اس علت العلل کو وحدت الوجودی انداز میں متصور کرتے ہیں، اور صفات باری کی تعبیر معتزلہ کے انداز میں، اُلوہی فعلیت کے طور پر، کرتے ہیں۔ اس نظریہ کو سرسید احمد خان کے ' ریشنل سپر نیچرل ازم ' کا نام دیا جاتا ہے۔ (Muhammad Khalid Masud 2007) علت العلل کے صاحبِ شعور، صاحبِ ارادہ، خالق کائنات ہونے کا جواز کیسے پیش کیا جا سکتا ہے۔

علت العلل کس طرح ''دو دن میں زمین کو تخلیق کرنے، کل چار دن میں زمین سمیت اس پر رکھے گئے وسائل تخلیق کرنے، دو دن میں سات آسمان تخلیق کرنے''کا دعویٰ کر سکتی ہے۔(القرآن، 41:9-12,) اس عقیدے کی بنیاد پر وحی والہام، نبوت ورسالت، روحانیت، ہفت افلاک، حیات بعد الممات، حشر، اخلاقی آزادی اور ذمہ داری وغیرہ عقائد کا اثبات کیونکر ممکن ہے، ان کا کچھ ذکر ہم شیخ الرئیس ابن سینا کے ضمن میں کر آئے ہیں۔ قرآن پاک خدا کو احتیاج سے پاک، اور اپنے علم، ارادے اور امر سے کائنات کو تخلیق کرنے والا ٹھہراتا ہے۔ فطرت، قوانین فطرت، قانون علیت اسکے مقرر کردہ اوراس کی قدرت کے تابع ہیں نا کہ وہ خود علت ہے، یا قانون علیت کے تابع ہے۔ قرآن پاک اپنے کو 'الحق' یعنی معیار حق قرار دیتا ہے۔ جو نظریہ ، تصور، تعقل اس سے ہم آہنگ ہے وہ حق ہے، جو اس سے متناقض ہے، باطل ہے، جو اس کے خلاف ہے 'بغیر الحق' ہے، اس سے انحراف 'الضلال' ہے، اسکی سند کے بغیر بات کرنا'ظنّ'(conjecture) ہے اور ظنّ کسی کو حق سے مستغنی نہیں کر سکتا۔ اللہ کے بارے میں ایسا دعویٰ کرنا جس کی تصدیق قرآن پاک سے نہ ہوتی ہو، 'افتریٰ' (concoction) ہے۔

قرآنی تعلیمات کو نیوٹن کی میکانکی سائنس اور اس سے اخذ ہونے والے نیچرل ازم کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کیلئے سر سید احمد خان نیچر کیلئے صنعتِ الٰہی (Work of God) اور قرآن پاک کے لئے 'کلام الٰہی' (Word of God) کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور استدلال کرتے ہیں کہ چونکہ دونوں کا منبع ایک ہی ذات باری ہے اس لئے ان میں تناقض ممکن نہیں۔ اپنے 'جدید علم الکلام' کا اہم ترین اصول پیش کرتے ہوئے سر سید استدلال کرتے ہیں کہ 'سائنس و فلسفہ' اور 'کلام الٰہی' میں تناقض کی صورت میں کلام الٰہی کو استعاراتی تعبیر کے ذریعے کائنات کی سائنسی تعبیر کے ساتھ ہم آہنگ کیاجائے گا (Iqbal's Approach to Islamic Theology of Modernity 2007)۔ یہ اصول، قرآن پاک، جو اسلام میں معیارِ حق کا درجہ رکھتا ہے، کی تعبیر کو نیچر کی سائنٹفک سٹڈی کے تابع کر دیتا ہے۔ سر سید احمد خان کے نزدیک نیوٹن کا نظریہ کائنات، ہی کائنات کی سائنٹفک سٹڈی کا معیار تھا۔ سر سید احمد خان ۱۸۹۸ء میں دنیا سے رخصت ہوتے ہیں اور آئن سٹائن کا سپیشل نظریہ اضافیت ۱۹۰۵ء میں اور جنرل نظریہ اضافیت ۱۹۱۵ ءمیں نیوٹن کے میکانکی نظریہ کائنات اور اسکی معیت میں پیدا ہونے والے نیچرل ازم کی جگہ لے لیتے ہیں جس کے ساتھ قرآن پاک

کو عقلی تشکیل کے ذریعے ہم آہنگ کرنے میں سر سید احمد خان نے زندگی کی بہترین صلاحیتیں اور وقت صرف کر دیا تھا۔(Evolving a Qur'anic Paradigm, 278-80)

آئن سٹائن کا نظریہ ء کائنات اور نیچرل ازم

نیوٹن کے نیچرل ازم میں مکان اور زمان میں کوئی تعلق نہیں تھا۔ فزیکل سپیس ایک فلیٹ، سہ ابعادی، لا محدود مادی مسلسلہ (three dimentional continuum) اور زمان، یک بُعدی مسلسلہ کے طور پر ازل سے سپیس کے متوازی حقیقت کے طور پر موجود تھا۔ نیوٹن کی کائنات، ایک لا محدود سپیس تھی جو ایک لا محدود یونیفارم ٹائم کے متوازی موجود تھی۔ آئن سٹائن نے نیوٹن کے بر عکس اپنے نظریہ ء اضافیت میں تجویز کیا کہ ٹائم، الگ حقیقت نہیں بلکہ سپیس ہی کی ایک ڈائمنشن ہے۔ آئن سٹائن کا نیچرل ازم سپیس کو چہار ابعادی حقیقت کے طور پر دیکھتا ہے۔ اس میں ٹائم مطلق نہیں، تجربہ کنندہ کے اعتبار سے اضافی ہے۔ آئن سٹائن کی مکانی-زمانی کائنات کی بنیادی اکائیاں واقعات (events) ہیں جبکہ نیوٹن کی میکانکی کائنات میں بنیادی اکائیاں چیزیں (things) تھیں۔ آئن سٹائن نے یہ بھی تجویز کیا کہ مکان-زمان فلیٹ نہیں بلکہ کروی ہے۔ آئن سٹائن یہ بھی کہتا ہے کہ بہت بڑے ماس والی چیزیں ٹائم کو تیز یا مدھم کر سکتی ہیں۔ کائنات کل کتنے ابعاد پر مشتمل ہے، حتمی طور پر کچھ کہا نہیں جا سکتا۔ چند ہم عصر نظریات تجویز کرتے ہیں کہ کائنات کے ابعاد اس سے کہیں زیادہ ہو سکتے ہیں جتنے آئن سٹائن نے تجویز کئے تھے۔ نیوٹن کی طرح، آئن سٹائن بھی شخصی خدا پر یقین نہیں رکھتا تھا، نہ ہی کائناتی معاملات میں کسی ماورائے فطرت ہستی کے عمل دخل کو مانتا تھا (Space-time in Encyclopaedia Britannica)۔[36]

اقبال کا جدید علم الکلام: مذہبی علم کی سائنسی تشکیل

آئن سٹائن کا نیچر اور کائنات کے سٹرکچر کے بارے میں نظریہ، جیسے کہ ہم دیکھ آئے ہیں، نیوٹن کے نظریہ سے یکسر مختلف تھا۔ ایک بہت بڑا فرق یہ تھا کہ نیوٹن کے نزدیک کائنات ازلی جبکہ آئن سٹائن کے نزدیک حادث تھی۔ سر سید کے محولہ بالا اصول کو ماننے کی صورت میں قرآن پاک کی ان آیات کو جو کائنات کو حادث قرار دیتی تھیں، نیوٹن کے ازلی کائنات کے سائنسی نظریہ سے ہم آہنگ کرنے کیلئے استعاراتی تعبیر کر کے کائنات کو ازلی ثابت کرنا ضروری تھا۔ نیوٹن کے نزدیک کائنات کلوزڈ جبکہ آئن سٹائن کے نزدیک

مسلسل پھیلتی ہوئی تھی۔ قرآن پاک بھی کلوزڈ کائنات کا تصور نہیں دیتا۔ چنانچہ وہ آیات جو کلوزڈ یونیورس کے خلاف جاتی تھیں، ان کو بھی استعاراتی تعبیر کے ذریعے کلوزڈ یونیورس کے تصور سے آہنگ کرنا ضروری تھا۔ نیوٹن اور آئنسٹائن، دونوں کے نظریۂ کائنات میں آسمانوں کا کوئی تصور نہیں۔ چنانچہ وہ آیات جن میں سات آسمانوں کا تصور ہے، انکی استعاراتی تعبیر کر کے انھیں ان کے ساتھ ہم آہنگ کیا جائے گا۔ یہ صرف تین مثالیں ہیں۔ ان کے علاوہ بھی بہت سی مثالیں قارئین خود سوچ سکتے ہیں۔

نظریہ اضافیت کے بعد سر سید احمد خان کی قرآن پاک، فلسفہ اور سائنس کو مربوط کرنے کی کاوش فرسودہ اور غیر متعلق ٹھہری۔ اب ایک نئے سکالر کی ضرورت تھی جو کلام الٰہی کی نئی تعبیر کر کے ثابت کرے کہ یہ آئن سٹائن کے سائنسی نظریہ کائنات، نئے نیچرل ازم، دیگر فلسفیانہ اور عقلی علوم کے ساتھ آہنگ ہے یا انھیں ریلیٹ کرنے کے نئے اصول پیش کرے۔ یہاں اقبال، اپنے خطبات کی صورت سامنے آتے ہیں جو 1932ء میں بعنوان "Reconstruction of religious thought in Islam" شائع ہوئے۔ ان خطبات میں اقبال، قرآن پاک کی نئی تعبیر کے ذریعے جدید عقلی علوم کی طرز پر "مذہبی علم کی سائنسی تشکیل " (scientific form of religious knowledge) کا تصور پیش کرتے ہیں۔ جناب باسط بلال کوشل اپنے مضمون "Muhammad Iqbal's reconstruction of the philosophical arguments for the existence of God" میں مذہب اور سائنس میں تعلق پر علامہ اقبال کے نظریات کو بڑے موزوں الفاظ میں اس طرح بیان کرتے ہیں :

1۔ "اگر مذہب ایسے طالبین علم کو متوجہ کرنے کا خواہشمند ہے جو ایمان کے لئے، روایت ، ثقافت اور عقیدہ، کی بجائے ذاتی تجربہ کو اہمیت دیتے ہیں، تو اسے اپنے آپ کو سائنسی تشریح کیلئے پیش کرنا ہو گا۔

2۔ اگر سائنس، تجربے اور مشاہدے پر مبنی حقیقت کا ایک کلیتی بیانیہ (coherent and holistic account) پیش کرنا چاہتی ہے تو اسے اپنے آپ کو مذہبی تشریح کیلئے پیش کرنا ہو گا۔"

اقبال سمجھتے ہیں کہ ایمان کی بنیاد ایک خاص قسم کے داخلی تجربہ پر ہوتی ہے۔ تصوف، نفسیاتی اور روحانی مشقیں وضع کر کے صدیوں مذہبی افراد کیلئے اس داخلی تجربہ کے ارتقاء کیلئے سہولت فراہم کرتا رہا ہے۔ جدید علوم اور سائنسی تجربے کے ساتھ اپنے آپ کو ہم آہنگ نہ کر سکنے کی بناء پر اب تصوف اس ضرورت کو پورا کرنے سے قاصر ہے۔ اس سے اقبال کے جدید علم الکلام کا دوسرا نکتہ اخذ ہوتا ہے کہ "جدید کلچر کی یونیک خصوصیات کے پیش نظر اس داخلی تجربے کو ممکن بنانے کیلئے جس پر ایمان کی بنیاد ہوتی ہے، مذہبی فکر کی

سائنسی تشکیل (scientific form of religious knowledge) از بس ضروری ہے۔" ڈاکٹر باسط بلال کوشل کے خیال میں "سائنسی فکر کی قرآنی تناظر میں تشریح اور مذہبی فکر کی جدید سائنسی تناظر میں تشریح کے ذریعے ان دونوں میں ہم آہنگی پیدا کر کے ہم مذہبی فکر کا وہ سائنسی ورشن تشکیل دے سکتے ہیں، جسے اقبال اس داخلی تجربے کے لئے لازم سمجھتے ہیں جس پر ایمان کی بنیاد ہوتی ہے۔" (Koshal, 127)

درج بالا نظریہ کے مثبت یا منفی حاصلات و مضمرات پر کوئی بحث بے سود ہوگی تاوقتیکہ اقبال کے بنیادی تصور کے درست یا نادرست ہونے کا جائزہ نہ لے لیا جائے۔

ہمارا احساس یہ ہے کہ اگر نیچر کا خدا کے ساتھ ویسا ہی تعلق ہے جیسا کہ کیریکٹر کا انسان سے ہوتا ہے، اگر یہ الوہی ذات کے ساتھ اسی طرح متعلق ہے جیسے اعضاء کسی وجود سے متعلق ہوتے ہیں، اگر نیچر کو اللہ کی عادت کے طور پر متصور کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ اقبال کہتے ہیں، پھر لازم ہے کہ نیچر بھی ازلی اور غیر تخلیق شدہ ہو۔ اور یہ بات قرآنی تعلیمات کے صریحاً خلاف ہے۔ کیا اللہ تعالیٰ قرآن پاک میں فرماتا نہیں ہے کہ "کوئی شے ءاسکی مثل نہیں۔" (42:11) لہٰذا وہ کسی کے مماثل ہونے سے یکسر پاک اور انسانی خیال، وہم، تصور، تخیل، تعقل سے ماوراء ہے۔ پھر حیات باری کو کیونکر انسانی حیات پر قیاس کیا جا سکتا ہے! قرآن پاک فرماتا ہے: "وہی ہے جس نے تخلیق کیا ہے زمین و آسمان کو اور جو کچھ انکے ما بین ہے۔" (القرآن، 30:8) کیا مادہ اور نیچر، حیات اور کردار، ذہن اور شعور، سماج اور سیاست غرض انسانی تجربہ کے تمام ڈومین جنہیں فزیکل، بائیولوجیکل اور سائیکولوجیکل، سوشل سائنسز اور دیگر علوم سٹڈی کرتے ہیں، اللہ کے تخلیق کردہ نہیں! پھر کیسے اسی کی تخلیق کردہ نیچر کو اس کے ساتھ آرگینک قرار دیا جا سکتا ہے!

قرآنی تناظر میں نیچر کو سٹڈی کرنے کا جینئن طریقہ ——— امام غزالی سے ایک مثال

الفارابی اور ابن سینا، ارسطو کے زیر اثر، خدا کو علت العلل متصور کرتے ہیں، اور اسکی صفت ارادہ کو اسکی صفت علم میں تحویل کر دیتے ہیں۔ اب انھیں ایک ایسے نظریہ کی ضرورت تھی جس میں وہ کائنات کو ارادہءالٰہی کے بغیر خدا سے منصہ شہود پر آتا ہوا دکھا سکیں۔ یہاں فلاطینوس کا نظریہءصدور (theory of emanation) جس میں کائنات ذات باری کی شان اکملیت سے اس کے ارادہ اور امر کے بغیر صادر ہوتی

ہے، ان کی مدد کیلئے آگے آتا ہے اور ابن سینا اس میں کچھ تبدیلی کر کے براہ راست صدور کی بجائے درجہ بدرجہ صدور کا نظریہ پیش کرتا ہے جس میں کائنات خدا کے شعور ذات سے دسویں مرحلے پر ظہور پذیر ہوتی ہے۔ شیخ الرئیس ابن سینا فلاسفر بھی ہے اور فزیشن ہونے کے ناطے سائنسدان بھی ہے۔ جبکہ امام غزالی متکلم ہیں، فلاسفر ہیں اور شاہدین میں سے ہیں۔ نظریہ علت، ابن سینا کے فلسفہ کے دو بنیادی تصورات میں سے ایک ہے۔ ابن سینا کے تصورِ خدا کی لازمی صفت اس کا 'علم' ہے نہ کہ 'ارادہ'۔ لہٰذا یہ قطعاً تصور نہیں کیا جا سکتا کہ اس کا علم کسی بھی مقام پر منطق کے اصولوں کی خلاف ورزی کرے گا۔ منطق میں نتیجہ اپنے مقدمات سے منطقی لزوم کے ساتھ اخذ ہوتا ہے۔ ابن سینا کے خدا سے جو بھی صادر ہو گا وہ منطقی لزوم کے ساتھ ہو گا۔ ابن سینا کا نظریہ علت، علت اور معلول میں منطقی لزوم کے تعلق پر استوار ہے۔ ایسی کائنات جس میں تمام معاملات بشمول نفسیاتی اور اخلاقی معاملات، منطقی لزوم سے وجود پذیر ہوتے ہوں، وہاں جبریت کا دور دورہ ہو گا۔ خدا بھی آزاد نہیں رہے گا۔ انسان کو اخلاقی آزادی سے محروم کرنے کا نتیجہ اخلاقی جبریت کی صورت میں نکلتا ہے۔ جو ابد ہی اور جزا کے تصورات بے معنی ہو جاتے ہیں، دعا و استعانت کی کوئی حقیقی اہمیت نہیں رہتی، خدا کی قدرت مطلق بھی علت معلول کی منطقی جبریت کے تابع ہو جاتی ہے۔ خدا، کائنات سے صرف منطقی طور پر متقدم اور کائنات خدا سے صرف منطقی طور پر متاخر ٹھہرتی ہے، زمانی اعتبار سے دونوں ہم ازلی (co-eternal) ہو جاتے ہیں۔ تخلیق کائنات کے قرآنی تصور کہ، یہ نہ ہونے سے ہونا ہوئی ہے، کی نفی ہو جاتی ہے۔ قانون علیت ایک ایسی کلی جبریت کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے جو خدا اور انسان سمیت ہر شے کو اپنی گرفت میں جکڑ لیتی ہے۔ ارسطو کی مابعد الطبیعات جس کا الشیخ الرئیس ابن سینا اتباع کرتے ہیں، کے مطابق ہر چیز مادہ اور صورت کے دو اصولوں سے مرکب ہے۔ ہر شےء میں ہیئت (essence) اور وجود (existence) کی دوئی پائی جاتی ہے۔ صرف خدا کی ذات ہی مطلق طور پر سادہ ہے، جس میں نہ مادہ اور صورت کی دوئی پائی جاتی ہے اور نہ ذات اور صفات کی کثرت۔ اسے خدا کی 'مطلق سادہ نوعیت' کہا جاتا ہے۔ ابن سینا توحید باری کے قرآنی اصول کی فلسفیانہ تعبیر 'خدا کی مطلق سادہ نوعیت' (Absolute Simplicity of God) کی صورت میں کرتا ہے۔ جب منطقی طور پر کوئی چیز اس سے متقدم ہے ہی نہیں تو اس کا علم اپنے شعورِ ذات سے سوا ہو ہی کیا سکتا ہے۔ چنانچہ اس کا علم ذات بھی مطلق طور پر سادہ اور کثرت سے پاک ہو گا۔ اور اسکا شعور ذات مشتمل کس چیز پہ ہو گا، یہ کہ صرف وہی واجب الوجود ہستی ہے اور ہر

ممکن الوجود ہستی اسی پر منحصر ہے۔ یہاں شیخ الرئیس ابن سینا اپنے نظریہ علت کا ایک اہم اصول "ایک سے ایک کا صدور" متعارف کراتے ہوئے کہتے ہیں کہ خدا کے مطلق سادہ اور واحد علم سے ایک ہی چیز صادر ہو گی جسے ابن سینا عقل اول کا نام دیتا ہے۔

ابو حامد محمد ابن محمد الغزالی (1058-1111ء) اپنے زمانے کے مشہور مذہبی سکالر اور متکلم تھے جو بعد میں تصوف کی طرف چلے گئے۔ الغزالی، مذہبی بنیاد پر ابن سینا کے نظریہ علیت سے اتفاق نہیں کرتے۔ ان کا ایمان تھا کہ جو کچھ اللہ، اسکے اسماء الحسنیٰ، اور نیچر کے بارے میں قرآن پاک میں فرمایا گیا ہے، وہ قطعاً غلط نہیں ہو سکتا اور یہ کہ جو نظریہ قرآنی تعلیمات سے متصادم ہو، کتنی بھی فلسفیانہ قابلیت کے ساتھ کیوں نہ تشکیل دیا گیا ہو، قطعاً درست نہیں ہو سکتا۔ وہ ارسطو کے فلسفہ کو قرآن پاک کے مقابل صداقت کا درجہ کبھی بھی نہیں دے سکتے تھے۔ انھیں ذرہ برابر شک نہیں تھا کہ شیخ الرئیس ابن سینا کی کمالِ ذات (پرفیکشن) اور ارادے کی تعریف، جس کی بنا پر وہ اللہ کے صاحب ارادہ ہونے سے انکار پر مجبور ہوا، خدا کی مطلق سادہ نوعیت کا نظریہ، جس سے وہ علم الٰہی کی وحدت، کلیت اور ازلیت اخذ کرتا ہے، علم الٰہی کی کلیت اور ازلیت کا نظریہ جس سے وہ خدا کے علمِ جزئیات کے انکار پر مجبور ہوا، خدا کا بطور علت العلل تصور اور نظریہ ءعلیت، اپنے تمام جبریتی مضمرات کے ساتھ صریحاً باطل تھے۔ الغزالی کو مطلق یقین تھا کہ قرآن پاک کے ہفت افلاک پر مشتمل تصور کائنات کے مقابل نَو افلاک پر مشتمل فلکیات کبھی بھی درست نہیں ہو سکتی۔ ایمان کی یہ پختگی الغزالی کو وہ قابلیت عطا کرتی ہے جس سے وہ ارسطو اور شیخ الرئیس ابن سینا کے نظریات میں پائے جانے والے تناقضات اور منطقی تضادات کو پہچان لینے میں کامیاب ہو جاتے ہیں اور قرآن پاک کی مطابقت میں ان تصورات کی تشکیل نو اس طرح کرتے ہیں کہ 'ارادہءالٰہی' ذات باری کی شان بن جاتا ہے۔ اس تعبیر کے مطابق 'ارادہءالٰہی' دو متناقض یا متقابل ممکنات میں سے کسی ایک کو، بغیر کسی اصول ترجیح کے، اختیار کر لینے کا نام ہے۔ کائنات نہیں تھی۔ اس کی تخلیق سے اللہ تعالیٰ کی شان میں کوئی اضافہ نہ ہوتا، اور تخلیق نہ کرنا شان میں کسی کمی کا باعث نہ ہوتا۔ بغیر کسی اصولِ ترجیح کے اللہ تعالیٰ نے چاہا اور اسے تخلیق کر دیا۔ یہ تعریف ارادہءالٰہی کو ایک شان بنا دیتی ہے اور کمال مطلق (پرفیکشن) کے اس یونانی تصور کو جو خدا کے عدم تغیر (immutability) پر منتج ہوتا ہے، مسترد کرتی ہے۔ الغزالی، ابن سینا کے تصور خدا بطور علت العلل اور اس کے تمام مضمرات کا بھی استرداد کرتے ہیں۔ الغزالی کا ایمان تھا کہ قرآن 'الحق' ہے۔ جو نظریہ قرآن

پاک سے متصادم ہے، وہ یقیناً ناقص ہے اور اس کا تضاد اسکے اپنے اندر موجود ہے۔ قرآن پاک کی صداقت پر ایمان الغزالی کو اس قابل بناتا ہے کہ وہ نہایت آسانی کے ساتھ ابن سینا اور ارسطو کی فکر میں ان تضادات کی نشاندہی کر لیتے ہیں۔ اس تنقیدی جائزہ کے دوران الغزالی کا اپنا نظریہ وجود پذیر ہوتا ہے۔ الغزالی خدا کا تصور پیش کرتے ہیں جو اپنے ارادے اور امر سے نظام کائنات ایڈمنسٹر کر رہا ہے۔ ابن سینا کے ازلیت کائنات کے تصور کو مسترد کر کے الغزالی ایک حادث کائنات کیلئے استدلال کرتے ہیں، جس کے ساتھ ہی زمان کا آغاز ہوتا ہے۔ ابن سینا کے علت-معلول کے منطقی لزوم کے تعلق کا استرداد کر کے وہ نفسیاتی لزوم کا تعلق پیش کرتے ہیں۔ الغزالی یہ نظریہ گیارھویں صدی عیسوی میں پیش کر رہے ہیں، جب کہ ایک جدید مغربی فلسفی ھیوم اٹھارویں صدی عیسوی میں اسی نظریہ کی تصدیق کرتا ہے۔ جدید فلسفہ اور سائنس علت اور معلول کے مابین کسی منطقی لزوم کو تسلیم نہیں کرتے۔ اسی طرح الغزالی اس بات کو مسترد کرتے ہیں کہ علت کوئی سادہ، وحدانی، واقعہ (unitary event) ہوتی ہے۔ وہ استدلال کرتے ہیں کہ علت ایک مرکب واقعہ (composite event) ہوتی ہے۔ وہ استدلال کرتے ہیں کہ یہ بھی قطعاً ضروری نہیں کہ ایک معلول ہمیشہ ایک ہی خاص علت سے پیدا ہو۔ برٹرینڈ رسل (1872-1970ء) اسی نظریہ کا اثبات بیسویں صدی میں کرتا ہے۔ الغزالی، مسلم فلسفیوں کے 'ایک سے ایک کے صدور' کے نظریے کا بھی استرداد کرتے ہیں۔ الغزالی استدلال کرتے ہیں کہ ایک ہی معلول کے مختلف علتوں سے پیدا ہونے (multiple realizability of effects) میں کوئی منطقی تضاد واقع نہیں ہوتا۔ انیسویں صدی کے مشہور فلسفی اور اکانومسٹ جان سٹوارٹ مل (1806-1872) نے اپنے علتوں کی تکثیر (plurality of causes) کے نظریے کے ذریعے اسی بات کی تصدیق کی۔

مسلم فکر کی تاریخ میں یہ بہترین مثال ہے حضرت علامہ اقبال کے اس تصور کی جسے باسط بلال کوشل قرآنی تناظر میں سائنسی اور فلسفیانہ فکر کی تعبیر، اور سائنسی اور فلسفیانہ فکر کے تناظر میں مذہب کی تعبیر کا نام دیتے ہیں اور جو حضرت علامہ کے خیال میں ہمیں مذہبی علم کا وہ سائنٹیفک ورشن (scientific form of religious knowledge) مہیا کر سکے گا جس کا ہونا اس باطنی تجربہ کیلئے لازم ہے جس پر ایمان کی حتمی بنیاد ہے۔ آیئے اس تناظر میں حضرت علامہ کے نظریہ کا جائزہ لیتے ہیں۔

علامہ محمد اقبال کے نظریات کا تنقیدی جائزہ

آئن سٹائن کے نظریہ اضافیت کے ساتھ جنم لینے والے نیچرل ازم کا زمان۔ مکان مسلسلہ (space-time continuum) جو زمان کو مکان کا چوتھا بُعد قرار دیتا ہے، عالم طبیعی کے تجربہ کی، جدید سائنٹیفک تعبیر ہے۔ اس سے آئن سٹائن (1879-1955ء) کے نظریہ زمان کے مضمرات کے طور پر ہم وقتیت (simultaneity) کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے۔ حضرت علامہ کا ایک مشہور ہمعصر فلسفی برگساں (1859-1941ء) آئن سٹائن کے نظریہ ءزمان کے مضمرات کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے اس کے ساتھ اتفاق نہیں کرتا اور زمان اور حقیقت مطلق کے بارے میں اپنا نظریہ پیش کرتا ہے۔ چنانچہ 'تصور زمان' حضرت علامہ کے دور کے سائنسی اور فلسفیانہ غور وفکر کے موضوعات میں بنیادی اہمیت حاصل کرلیتا ہے۔ حیاتیات اور نفسیات بھی اسی زمانہ میں سائنسی علوم کی حیثیت سے وجود میں آتے ہیں اور حیات کی نوعیت، خودی کی نوعیت اور زمان کے ساتھ انکے تعلق کے مسائل ان علوم کے مباحث میں مرکزی حیثیت اختیار کر جاتے ہیں۔ اسطرح جدیدیت (modernity) زمان، حیات، سیلف (خودی) اور خودی کی خوداختیاری (autonomy of self) کے مسائل کی صورت میں حضرت علامہ کے سامنے منکشف ہوتی ہے۔ مسلم مفکر کی حیثیت سے حضرت علامہ نے یہ چاہا کہ جدیدیت کے ان نمائندہ مسائل کی اسلامی تناظر میں تشکیلِ نو کریں۔ برگساں ، زمان کو حقیقت مطلقہ کی اصلیت (time as essence of ultimate reality) کے طور پر دیکھتے ہیں۔ علامہ اقبال، برگساں کے اس تصور سے متاثر ہوتے ہیں۔ نفسیات نے فرد کے باطنی کوائف واحوال کے مطالعہ کیلئے درون بینی (introspection) کا طریقہ متعارف کرایا تھا۔ حضرت علامہ کو، ان دو تصورات میں فلسفہ ءخودی کی تشکیل اور وجود باری کے اثبات کا امکان دیکھائی دیتا ہے۔ وجود باری کے اثبات کے روایتی استدلال کو وہ پہلے ہی مسترد کر چکے تھے۔ سوال یہ تھا کہ زمان اور ذات کو کیسے متصل کیا جائے۔ دروں بینی (انٹروسپیکشن) کے ذریعے علامہ اقبال 'سیلف' کا تصور 'خودی' کی حیثیت سے کرتے ہیں یعنی وہ چیز جو اپنا شعور ذات 'مَیں' (I-am) کہہ کر کرتی ہے۔ انکا استدلال یہ ہے کہ 'حیات' اور 'سیلف' کا 'زمان' کے بغیر تصور محال ہے۔ انکے خیال میں 'زمان' ہر شےء کی ایسنس ہے۔ اسی بات کو وہ خدا پر بھی عائد کرتے ہیں۔ انسانی خودی کی مماثلت پر جب وہ خدا کو خودیء مطلق کہتے ہیں، ابدی حال (eternal now) یا دورانِ خالص (pure duration) کی حیثیت 'سے 'زمان الٰہی' کا تصور کر کے اسے خودیء مطلق کا لازمی

فیکٹر قرار دے دیتے ہیں۔ قرآن پاک سے اپنے نظریہ کی تصدیق نہ پاسکنے کے بعد وہ ذخیرہء حدیث کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ جہاں انہیں ایسی ایک روایت مل جاتی ہے جس کی بنیاد پر وہ خدا اور زمان کو ایک دوسرے کا عین قرار دیتے ہوئے، مذہبی علم کو سائنٹیفک فارم (scientific form of religious knowledge) میں تشکیل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ روایت معمولی اختلاف کے ساتھ پانچ مختلف صورتوں میں حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہٗ سے مروی ہے۔ ہم اپنے مضمون ''کیا اللہ الدّھر ہے!'' میں اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ پانچویں روایت سے اگر صریحاًیہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ اور الدّھر (زمانہ) ایک دوسرے کا عین ہیں، تو پہلی اور چوتھی روایت سے اس کے بالکل متضاد نتیجہ اخذ ہوتا ہے یعنی یہ کہ اللہ اور الدّھر (زمانہ) ایک دوسرے کا عین نہیں ہیں۔ (دوسری اور تیسری روایت کی تاویل دونوں طرح ممکن ہے۔) اگر پہلی اور چوتھی روایت حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی فرمائی ہوئی ہیں تو پھر آخری یعنی پانچویں حضور صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی فرمائی ہوئی نہیں ہوسکتیں۔ یا پھر لازم ہے کہ روایت کے دوسرے، تیسرے اور پانچویں ورشن کی تاویل محکمات کی مطابقت میں اس طرح کی جائے کہ پہلے اور چوتھے ورشن کے ساتھ ان کا تضاد باقی نہ رہے (صحیح مسلم,421-22)۔[37]

کیا کوئی روایت جس کی قرآن پاک سے تصدیق نہ ہوسکے، جو لفظی معنوں میں قرآنِ پاک سے متناقض ہو، حضور نبی پاک ﷺ کی فرمائی ہوئی بات ہوسکتی ہے! کیا ایسی روایت سند ہوسکتی ہے! کیا ایسی روایت کو بنیاد بنا کر مذہب اور سائنس کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش صحیح سمت میں ہوگی! کیا ضروری نہیں کہ عقائد سے متعلق روایت کی ایسی تاویل کی جائے جو محکمات سے ہم آہنگ ہو! اگر '' زمانہ اللہ ہے / اللہ زمانہ ہے'' تو کیا زمانہ، غیر مخلوق اور قدیم نہیں بن جاتا۔ کیا زمان کی ازلیت اور غیر مخلوق ہونا کائنات کو غیر مخلوق اور قدیم نہیں بنا دیتا! کیا ابن سینا، سر سید احمد خان اور علامہ اقبال کے فلسفے میں کوئی فرق رہ جاتا ہے! اگر ''زمان ذات باری کا ایک لازمی فیکٹر ہے۔'' تو کیا برگساں اور اقبال ذات باری کے ایک لازمی جز کو دریافت کرنے میں کامیاب نہیں ہوگئے، جبکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝ (القرآن، 42:11) کیا انسانی عقل، ذاتِ باری کا احاطہ کر سکتی ہے!

فلسفہء اقبال کے اصولوں میں سے ایک جس پر انکے ''تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ'' کی بنیاد ہے، ''انسانی خودی کی مماثلت پر خدا کو خودیء مطلق متصور کرنا ہے۔'' فلسفہ اقبال کا دوسرا اصول ''خدا اور زمان

کی عینیت" ہے۔ یہ دونوں اصول بحوالہ آیت نمبر 42:11 خلاف حق ہیں۔ اسی اصول عینیت کو ڈاکٹر باسط بلال کوشل "اقبال کا زمانے کا قرآنی سائنسی تصور" (Iqbal's Qur'anic-scientific conception of time) قرار دیتے ہیں۔ ڈاکٹر کوشل "تحرک، خلاّقیت، اور آزادی کی صفات کو خدا اور زمان کی مشترک خصوصیات قرار دے کر اقبال کے 'خدا اور زمان کی عینیت' کے نظریے کو جواز مہیا کرتے ہیں۔" چونکہ یہ مضمون صرف اقبال ہی کی "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" کے تنقیدی جائزہ پر مشتمل نہیں ہے، اسلئے زیادہ تفصیل میں جائے بغیر اتنا کہنا ہی کافی ہے کہ اگر حضرت علامہ کی 'اللہ اور زمانہ کی عینیت' قرآن پاک سے ثابت ہو جاتی ہے تو اس عینیت کے اخلاقیاتی، وجودیاتی و دیگر فلسفیانہ مضمرات بھی ــــــ جو اقبال اخذ کرتے ہیں درست قرار پاسکیں گے اور اگر معاملہ اس کے برعکس ہو تو کیا حضرت علامہ کے اخلاص نیت، اور علمی درجے کے اعتراف کے باوجود ہم یہ کہنے میں حق بجانب نہیں ہونگے کہ حضرت علامہ کی مساعی بھی الشیخ الرئیس ابن سینا اور سر سید احمد خان کی مساعی کی طرح درست سمت میں نہیں تھیں، اس اصول کے مضمرات جو حضرت علامہ اخذ کرتے ہیں، بھی محل نظر ہیں اور جن علماء نے نہایت اخلاص اور محنت کے ساتھ حضرت علامہ کے "خدا اور زمان کی عینیت" کے نظریہ کی "قرآنی۔ سائنسی تصور زمان" جیسی اصطلاحات میں توضیح کر کے اسے عین قرآنی تعلیمات کے مطابق ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ اپنی قابل قدر مساعی کے باوصف کامیاب نہیں ہوسکے۔ آیئے قرآن پاک کے تناظر میں اس 'اللہ۔ زمان' عینیت کا جائزہ لیتے ہیں۔

باسط بلال کوشل صاحب فرماتے ہیں کہ " اقبال یہ ثابت کرنے کیلئے کہ قرآنِ پاک ' زمان' کو خدا کی عظیم ترین علامت (symbol) قرار دیتا ہے، قرآنِ پاک کے تین مقامات سے حوالے دیتے ہیں، پھر اسے پانچ مزید حوالوں سے سپورٹ کرتے ہیں۔ باسط بلال صاحب کہتے ہیں کہ ان آیات سے خدا اور زمان کا جو تعلق سامنے آتا ہے اسے اقبال ایک حدیث کے ذریعے اس طرح بیان کرتے ہیں کہ "زمان ہی خدا ہے۔ "ہم نے اپنے مضمون" کیا اللہ الدّھر ہے!" میں قرآنِ پاک کے ان آٹھ مقامات کا جائزہ لیا ہے کہ کیا واقعی 'خدا اور زمان کی عینیت' کا نظریہ وہاں سے اخذ ہو سکتا ہے اور اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ کسی بھی معقول تفسیر یا تاویل کے ذریعے ان آیات سے "زمانہ ہی خدا ہے۔" کے مفہوم کو اخذ نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح ہم نے مذکورہ حدیث کی اس تاویل کی، جسے حضرت علامہ نے اپنے لیکچرز میں استعمال کیا ہے، توثیق کیلئے قرآن پاک سے رجوع کیا تو ہم نے دیکھا کہ ' الدّھر' کا لفظ پورے قرآن پاک میں صرف دو مقامات پر آیا ہے، ایک سورہ الجاثیہ میں (45:24) اور دوسرے سورہ الدّھر میں (76:11) جسے سورہ الانسان بھی کہا جاتا ہے، اور ان میں سے کسی بھی مقام پر 'الدّھر' سے مراد اللہ لینے کا قطعاً کوئی قرینہ نہیں۔ جب اللہ قرآن پاک میں اپنے لئے 'الدّھر' کا لفظ استعمال ہی نہیں کرتا تو حضرت

علامہ کس اٹھارٹی پر ایک حدیث کی پانچ مختلف روایات میں سے اس روایت کو قبول کرنے یا اسکی ایسی تاویل کرنے میں حق بجانب ہو سکتے ہیں جو قرآن پاک میں اللہ کے تصور سے متصادم ہے یا ڈاکٹر باسط بلال کوشل کس اٹھارٹی پر اللہ اور الدّھر میں عینیت کو جائز ٹھہرانے میں حق بجانب ہیں۔ ثابت یہ ہوتا ہے کہ ' زمان اور اللہ کی عینیت کا نظریہ ' قطعاً خلافِ حق ہے۔ جہاں تک تعلق ہے اس بات کا کہ حضرت علاّمہ صاحب نے جو حدیث بیان کی ہے وہ صحاحِ ستّہ میں بیان ہوئی ہے، اس سے صرف یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ سند (authority) کا درجہ صرف اور صرف قرآنِ پاک کو حاصل ہے۔ (القرآن، 2:42, 6:73) کسی بھی نظریہ، اصول، عقیدہ، روایت، ارشاد، قول، گمان، خیال، احساس، وہم، قیاس، تصور، تخیّل، تاثر، وجدان، واردات، حال، کشف، شہود، تشریح، تعبیر، تاویل، تفسیر کی صداقت کا حتمی معیار قرآنِ پاک ہی ہے۔ قرآنِ پاک جس کی تصدیق کرتا ہے وہ حق ہے، جس کو رد کرتا ہے وہ خلافِ حق (بغیر الحق) ہے۔ (القرآن، 2:61, 3:21) قرآنِ پاک کے حوالے کے بغیر کی گئی بات محض رائے، قیاس، گمان یا ظنّ کا درجہ رکھتی ہے، ' اور ظنّ کسی کو حق سے مستغنی نہیں کر سکتا۔ ' (القرآن، 10:36, 53:28) قرآن پاک ' الحق ' ہے اور حدیث پاک اسکی تاویل ہے۔ قرآن پاک ' حکم ' ہے اور حدیث پاک اسکی تنفیذ۔ تاویل کیلئے لازم ہے کہ وہ قرآن پاک کی محکمات سے ہم آہنگ ہو۔ تنفیذ حکم ہمیشہ وقت، مقام اور مقدار کے مطابق ہوتی ہے۔ حضرت علامہ محمد اقبال صاحب کی توجہ اس طرف نہیں جا سکی کہ اس آیت کی تاویل اس طرح کی جائے کہ یہ محکمات کے ساتھ ہم آہنگ ہو جائے اور اس حدیث کی جو دیگر روایات موجود ہیں ان کے ساتھ بھی تضاد باقی نہ رہے۔ علمی کاموں میں تمام تر خلوص نیت اور قابلیت کے باوجود سہو کا امکان تو موجود رہتا ہے۔ خود حضرت علامہ نے اپنے خطبات میں حضرت امام غزالی صاحب اور دیگر علمائے عظام سے اختلاف کا اظہار کیا ہے۔" قوانین فطرت کو سنت اللہ قرار دیکر اللہ کی عادت قرار دینا بھی درست نہیں۔ اللہ عادات کا پابند نہیں۔ اللہ نے ہر چیز کو ایک فطرت پر پیدا کیا ہے، قوانین فطرت اسی کا اظہار ہیں۔ اللہ نے قوانین فطرت کی صورت میں نیچر میں آہنگ اور نظم رکھا ہے، لیکن یہ قوانین فطرت اللہ کی مشیت اور ارادہ کے تابع ہیں نہ کہ اس کے برعکس (کیا اللہ الدھر ہے!,1- 13)۔

نظریہء تخلیق اور نظریہء ارتقا کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش ---ڈاکٹر اسرار احمد

حضرت علامہ کی اسلامی الٰہیات کی تشکیل جدید کی کوشش سے متاثر ہو کر جن صاحبان علم نے اسی سمت میں اس کام کو آگے بڑھانے میں اپنی صلاحیتیں استعمال کیں ان میں ایک نمایاں نام ڈاکٹر اسرار احمد کا بھی ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب (1932-2010ء) نے ایک کتابچہ بعنوان "ایجاد و ابداع عالم سے عالمی

نظام خلافت تک تنزل و ارتقاء کے مراحل" لکھا جس کا انگریزی ترجمہ ان کے برادرِ خورد، مشہور پاکستانی فلسفی اور مذہبی دانشور ، ریٹائرڈ چیئرمین شعبہ فلسفہ جامعہ پنجاب، جناب ڈاکٹر ابصار احمد (پ 1945ء) نے بعنوان"The Process of Creation: A Qur'anic Perspective" کیا ہے۔ ڈاکٹر ابصار احمد کے الفاظ میں

"اس میں ڈاکٹر اسرار احمد نے قرآن اور حدیث سے مختلف حوالوں کے مابین تقابل، تطابق اور مماثلت کے ذریعہ نظریہ تخلیق کائنات اور سائنسی نظریہ ارتقاء میں مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔" ڈاکٹر ابصار احمد مزید لکھتے ہیں۔"اس تحقیق کا منشاء تخلیق اور ارتقاء کے متمیز لیکن بعض اعتبار سے مماثل دائروں، جن کا وجود میں لانے والا ایک ہی قادرِ مطلق ہے، پر سوالات کے ضمن میں قرآنی پوزیشن کو واضح کرنا ہے۔" وہ مزید لکھتے ہیں:
"ڈاکٹر اسرار احمد انسان کی وجودیاتی ثنویت (ontological dualism of man) کے قائل ہیں اور عملِ ارتقاء کو انسان کے صرف جسمانی پہلو تک محدود کرتے ہوئے، اسکی توثیق کرتے ہیں۔"

اس مسئلہ پر بالکل یہی نظریہ کیتھولک چرچ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب سے بہت پہلے دے چکا ہے، جس کا کوئی ذکر نہ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے کیا اور نہ انگریزی ترجمے میں ڈاکٹر ابصار احمد صاحب نے کوئی نوٹ دیا۔ ڈاکٹر اسرار احمد مسئلہ زیر بحث کو اسطرح بیان کرتے ہیں۔

"مسلم الٰہیات کے مطابق]صرف ذات باری تعالیٰ' واجب الوجود' اور 'قدیم' ہے۔ جبکہ کل کون و مکان اور انسان سمیت جملہ موجودات "ممکن" اور "حادث" ہیں--------لیکن اصل مسئلہ یہ ہے کہ "وجوب" سے "امکان" اور "قِدم" سے "حدوث" کا سفر کیسے اور کن مراحل سے گذر کر طے ہوا۔----اور اس طویل سفر میں "تنزل" ہی "تنزل" ہے یا کوئی مرحلہ ارتقاء کا بھی آیا ہے (ایجاد و ابداع عالم n.d., 5)؟"

یہ وہ مسائل ہیں جو متکلمین اور فلسفیوں میں موضوع بحث رہے ہیں۔ درج بالا اصطلاحات جو ڈاکٹر اسرار احمد نے استعمال کی ہیں یونانی مابعد الطبیعات کی اصطلاحات ہیں۔ جب انھیں قرآنی مابعد الطبیعات کے تناظر میں اٹھائے گئے سوالات میں استعمال کیا جاتا ہے تو صرف الجھاؤ کا باعث بنتی ہیں۔ یہ دو قطبی تعقلات (polar concepts) ہیں اور جائز طور پر صرف ایک ہی دائرہ حقیقت سے تعلق رکھنے والی ہستیوں کیلئے استعمال کئے جانے چاہئیں۔ قرآنی ما بعد الطبیعات سے پیدا ہونے والی وجودیات (Qur'anic ontology) تین کیٹیگریز پر مشتمل ہے۔ اللہ (خدا)، خلق، اور امر۔ ذاتِ باری کے سوا جو کچھ بھی ہے وہ اس کی 'خلق' کی کیٹیگری سے تعلق رکھتا ہے یا اس کے 'امر' کی کیٹیگری سے۔ ' خلق' کسی بھی اعتبار سے اللہ کی الوہیت میں شریک ہے، نہ 'امر'۔ خدا تمام تعینات، اور ' خلق' اور ' امر' کے ساتھ ہر قسم کی مماثلت

سے یکسر پاک ہے (The Qur'anic ontology and staus of al-Haqq,)۔[38] اصل بات یہ ہے کہ جب آپ خدا، اسکی صفات یا اسماء کے بارے میں غیر قرآنی اصطلاحات اختیار کر لیتے ہیں، تو آپ تناقضات اورالجھاؤ میں مبتلا ہونے سے بچ نہیں سکتے۔ مسلم الٰہیات میں اسماء الحسنیٰ میں کوئی بھی اسم الٰہی ,'eternity' 'timelessness', 'immutability', 'perfection' and 'un-caused cause'. کے مترادف قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مسلم فکر میں یہ غیر قرآنی اصطلاحات یونانیوں سے براہِ راست آئیں یا عیسائیت کے واسطے سے داخل ہوئیں، اور ان میں سے کوئی بھی قرآنی تصور خدا کیلئے موزوں نہیں۔ مثال سے بات سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے چنانچہ مسلم کلام سے 'ذات و صفاتِ باری میں تعلق کی نوعیت' کے مسئلہ کا مختصر جائزہ لیتے ہیں۔

قرآنی مابعد الطبیعات میں اللہ کے اسکی 'ذات' (Essence) اور 'صفات' (Attributes) میں تقسیم کا کوئی تصور نہیں۔ یہ فلسفہء ارسطو کی اصطلاحات ہیں اور اسلامی مابعد الطبیعات سے غیر مطابق ہیں۔ اسلامی مابعد الطبیعات کی اصطلاح تو' ذات مسمیٰ ' (Named) اور ' اسماء الحسنیٰ (Names) ' ہیں۔ جب مسلمانوں نے فلسفہ پڑھے ہوئے عیسائیوں سے مکالمے کے دوران 'ذات' اور 'صفات' کی اصطلاحات، انکے مضمرات کو جانے بغیر' قبول کر لیں، تو وہ مسائل میں الجھ گئے۔ 'ذات و صفاتِ باری میں تعلق کی نوعیت کا مسئلہ اسی الجھاؤ کے نتیجہ میں پیدا ہوا، جس سے پھر خلق قرآن کے مسئلہ نے جنم لیا (مسئلہ ذات و صفات,28-43)۔

ایجاد و ابداع عالم کے مسئلہ پر ہماری دانست کے مطابق ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے دلائل کا خلاصہ یہ ہے کہ:

> وحیءالٰہی "ایجاد و ابداع" کی اساس اللہ تعالیٰ کے کلمہء "کُن" کو قرار دیتی ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ کسی امر کا فیصلہ کر لیتا ہے تو اس کیلئے اس کا "کن" کہنا ہی کافی ہوتا ہے تو وہ ہو جاتا ہے۔" (بحوالہ، یٰسین 82:) (ایجاد و ابداع عالم,6) اب ڈاکٹر اسرار احمد بغیر کسی سند کے، محض استعاراتی استدلال کے ذریعے، کلمہ "کن" کو "کلماتُ اللہ" کے مترادف ٹھہرا دیتے ہیں۔ آیات کریمہ نمبر "القرآن،2:117،3:47،16:40،19:35،40:68، 36:82" جن کا ڈاکٹر صاحب نے حوالہ دیا ہے وہ "کن" کو امر الٰہی کے طور پر ریفر کرتی ہیں نا کہ لازماً 'کلمۃ اللہ' کے طور پر۔ قرآن پاک میں 'کلمۃ اللہ' سے مراد لازماً 'امر' یا امر 'کن' نہیں ہے ہر مقام پر۔ ہم یہاں صرف ایک آیت کا ترجمہ پیش کرتے ہیں۔ اور یہ وہ ترجمہ ہے جو ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے اپنے کتابچے سے لیا گیا ہے۔

"اس کے اَمر (کی شان) تو بس یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ فرمالیتا ہے تو (بس یہ) کہتا ہے کہ "ہو جا" تو وہ ہو جاتی ہے!' ' (یٰسین:82)

لفظ "کن" کا صحیح ترجمہ "امر" ہے نہ کہ "کلمہ"۔ اللہ تعالیٰ نے خود بھی امر "کن" کیلئے "کلمۃ اللہ" کا لفظ استعمال نہیں کیا۔ کلمۃ اللہ کی جمع ہے کلمات اللہ۔ سورہ الکہف:109 میں "کلمات ربی" اور سورہ لقمان:27 میں "کلمات اللہ" کے لا تعداد ہونے کا ذکر ہے۔ اللہ تعالیٰ کے امر "کن" کو " کلمۃ اللہ" پر منطبق کرنے کے بعد ڈاکٹر اسرار احمد مذکورہ بالا آیات کے حوالہ سے اللہ تعالیٰ کے فرامین و فرمودات، اوامر و احکام، نوامیس و قوانین، فیصلوں اور طے شدہ امور کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کی مخلوقات کو بھی اس کے "کلمات اللہ" میں شامل ٹھہراتے ہوئے، اللہ کی ہر مخلوق کو اللہ کے ایک کلمہ ء "کن" کا ظہور قرار دیتے ہیں (ایجاد و ابداع عالم,7-8)۔ اس کے علاوہ اللہ نے تقدیر و ہدایت کا جو وعدہ فرمایا ہے، ڈاکٹر اسرار احمد آیت نمبر 87:1-3 کے حوالہ سے جمادات کی سطح پر قوانینِ طبیعہ، نباتات کی سطح پر حیاتیاتی قوانین، حیوانات کی سطح پر جبلی قوانین، اور انسان کے معاملہ میں استدلالی قوانین، جس سے بالاتر سطح ہے وحی ء ربانی کی۔ جملہ مخلوقات کے معاملہ میں جہاں تک کام ان قوانین کے تحت چلتا رہے، اللہ تعالیٰ کے کسی اضافی امر "کن" کی ضرورت نہیں ہوتی۔ لیکن جہاں ان میں کوئی بنیادی تبدیلی مطلوب ہو، یا اللہ تعالیٰ سلسلہ ء اسباب کو توڑ کر اپنی کسی خصوصی مشیت کا اظہار کرنا چاہے، تو ایک نئے امر "کن" کی ضرورت ہوتی ہے۔

ڈاکٹر اسرار احمد، امر "کن" کو " کلمۃ اللہ " اور وہاں سے "کلمات اللہ" میں تحویل کرنے کے بلاجواز اقدام کے مضمرات، پھر ان کے مضمرات اخذ کرنے کے غیر مختتم سلسلے میں داخل ہو جاتے ہیں اور فرشتوں، ارواح، جنوں وغیرہ کی تخلیق کے موضوعات پر اس طرح بات کرتے ہیں کہ دیومالائی دور کی یاد تازہ ہو جاتی ہے، اس بات کا بھی دھیان نہیں کرتے کہ بعض باتیں بے ادبی کے زمرے میں آسکتی ہیں۔ "ایجاد و ابداء عالم" سے ایک اقتباس پیش ہے۔

"الغرض! ایجاد و ابداع سے تخلیق و تسویہ تک کے طویل سفر کا مرحلہ ء اول، بالفاظ دیگر سلسلہ ء" تنزلات" کی پہلی منزل، جس سے قرآن حکیم کی اہم اصطلاحات: کلمہ و کلمات، روح و وحی اور امر و نور متعلق ہیں، اغلباً یہ تھی کہ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کے اَمر "کن" نے ایک ایسے نہایت لطیف و بسیط، اور خنک و پر سکون "نور" کی صورت اختیار کر لی جس میں نہ حرارت و تپش تھی نہ حرکت و تموج! اور اس مرحلہ پر اسی نور بسیط سے تخلیق کی گئیں دو صاحب تشخص، اور صرف صاحب شعور و ارادہ ہی نہیں بلکہ حامل شعور ذات (self conscious) مخلوقات، یعنی: ایک "روح القدس" اور "الروح الامین" یعنی حضرت جبرئیل امین علیہ السلام سمیت جملہ ملائکہ ء

عظام۔۔۔اور دوسرے روحِ آدم اور نسل آدم اور روحِ محمدی ﷺ سمیت ان تمام افراد کی ارواح جو تا قیامت پیدا ہونگے۔" (ایجاد وابداع عالم،19)

یہ کیوں بلا جواز اقدام (illegitimate move) ہے، واضح کرنے کیلئے خلق قرآن کے مسئلہ پر اشاعرہ سے اسی قسم کی ایک مثال پیش کرتے ہیں۔

اشاعرہ سے ایک متوازی مثال

"معتزلہ کا عقیدہ تھا کہ قرآن پاک 'مخلوق' اور 'حادث' (created and accident) ہے۔ وہ قرآن کے کلام الٰہی ہونے کے منکر نہ تھے لیکن قرآن مجید کے 'غیر مخلوق' اور 'قدیم' (uncreated and eternal) ہونے کے نظریہ کو عقیدہء توحید سے متصادم سمجھتے تھے۔ اشاعرہ کا عقیدہ تھا کہ قرآن پاک 'کلام اللہ' ہے۔(9:06) کلام اللہ' مخلوق نہیں ہو سکتا۔ ابو الحسن الاشعری نے سورہ الاعراف آیت نمبر 54 میں اس فرمان الٰہی سے " سن لو! خلق بھی اسی کی ہے امر بھی اسی کا ہے۔" استدلال کرتے ہوئے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ 'خلق' اور 'امر' دو الگ کیٹیگریز ہیں۔ سورہ الرّوم کی آیت نمبر 25 میں اس فرمان الٰہی سے کہ "اور اس کی نشانیوں سے ہے کہ زمین اور آسمان اسی کے امر سے قائم ہیں۔" استدلال کرتے ہوئے نتیجہ اخذ کیا کہ اللہ کا کلام ہی اس کا 'امر' ہے، اللہ کی 'خلق' اس کے 'امر' سے قائم ہے۔ قرآن پاک 'کلام اللہ' ہے۔ اسلئے یہ 'خلق' نہیں بلکہ 'امر' کی کیٹیگری سے تعلق رکھتا ہے۔ 'امر' کا 'خلق' سے پہلے ہونا لازم ہے۔ 'امر' سے پہلے کسی 'امر' کو مانا جائے تو کسی اور 'امر' کا اس سے بھی پہلے ماننا لازم آئے گا۔ اس کو لامتناہی طور پر بڑھانا منطقی طور پر ناقابل فہم ہے۔ لہٰذا اللہ کا 'امر' اسکی صفت کلام میں مضمر ہونے کی حیثیت سے ہمیشہ سے اللہ کے ساتھ تھا۔ اسطرح حضرت ابو الحسن الاشعری کلام الٰہی کو (کلام نفسی کی صورت میں) اللہ کی صفت کلام کے اندر مضمر قرار دیکر استدلال کرتے ہیں کہ قرآن پاک قدیم ہے۔ 'غیر مخلوق کلام الٰہی' ازل سے خدا کی صفت کلام کے طور پر خدا کے ساتھ تھا، جسے ابتدائے آفرینش سے ایک 'غیر مخلوق ازلی قرآن' (pre-existent Quran) کی صورت میں لوح محفوظ پر رکھ دیا گیا جہاں کلام لفظی کی صورت میں اپنے نزول تک یہ موجود رہا (H. A. Wolfson and A. H. Kamali, 81-96)۔

ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کا اللہ کے امر "کن" کو 'کلمۃ اللہ' اور 'کلمات اللہ' کے ساتھ، اور پھر اسکے فرامین و فرمودات، اوامر و احکام، نوامیس و قوانین، فیصلوں اور طے شدہ امور کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ کی

مخلوقات کے ساتھ منطبق کرنا ویسا ہی خلاف حق (illegitimate) ہے جیسا اشاعرہ کا کلام اللہ کو اللہ کا امر قرار دیکر اسکی صفت کلام میں مضمر قرار دینا، اور صفت کلام کو ازل سے خدا کے ساتھ قرار دینا، کلام اللہ کو کلام نفسی کی صورت میں خدا کے ساتھ ازلی قرار دینا، اسطرح کلام اللہ (قرآن پاک) کے قدیم اور غیر مخلوق ہونے پر استدلال کرنا خلاف حق تھا (The Qur'an: Creation or Command, 75-83)۔

اس کتاب میں ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کے کام کا تعلق قرآن پاک کی بعض آیاتِ متشابہات کی تاویل اور انکے مضمرات اخذ کرنے سے ہے۔ آیئے دیکھتے ہیں قرآن پاک اس سلسلے میں کیا رہنمائی دیتا ہے، کیا ڈاکٹر صاحب اسے ملحوظ رکھ پائے ہیں، بلکہ کیا انھیں اس اصول کا ادراک بھی ہے۔ سورہ آل عمران میں فرمایا گیا ہے:

> ''وہی ہے جس نے آپ پر کتاب نازل فرمائی۔ اس کی کچھ آیات محکمات ہیں۔ وہ اُمّ الکتاب ہیں۔ اور دوسری متشابہات ہیں۔ وہ جن کے قلوب میں کجی ہے، متشابہ کے پیچھے پڑتے ہیں، فتنہ چاہنے کو اور اسکی تاویل چاہنے کو۔ اور اسکی تاویل کا علم تو اللہ ہی کو ہے۔ اور علم میں راسخ حضرات یہ کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے اس پر۔ سب ہمارے ربّ کے پاس سے ہے۔ اور نصیحت نہیں مانتے مگر عقل والے۔'' (آل عمران، 3:7)

کتاب اللہ کی آیات دو طرح کی ہیں۔ ایک وہ ہیں جو براہ راست احکام کی شکل میں ہیں۔ دوسری وہ ہیں جن کے پڑھ لینے سے اور سن لینے سے اس بیان کے مطابق ہم پر حق عاید ہو جاتا ہے۔ پہلی محکمات ہیں، اور دوسری متشابہات۔ امّ الکتاب کا درجہ محکمات کو حاصل ہے، کہ ہر فیصلے میں معیار یہی محکمات ہیں۔ کیا اس آیت پاک سے متشابہات کی تاویل کا یہ اصول اخذ نہیں ہوتا کہ متشابہات کی وہی تعبیر درست ہوگی جس کی بنیاد محکمات پر ہو! ورنہ اس تعبیر کی صحت کا کوئی ثبوت نہیں ہو گا۔ اب ملاحظہ فرمائیں کیا ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے اس اصول کو ملحوظ رکھا ہے۔

سورہ یٰسین کی آیت کریمہ ''اس کے اَمر (کی شان) تو بس یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ فرمالیتا ہے تو (بس یہ) کہتا ہے کہ ''ہو جا'' تو وہ ہو جاتی ہے!'' (یٰسین:82) جس سے ڈاکٹر صاحب نے اپنی فلسفیانہ قیاس آرائی کا آغاز کیا ہے، کیا یہ آیت متشابہات میں سے نہیں'' !اگر زمین کے کل درخت قلم بن جائیں اور سمندر (سیاہی کا کام دے اور) اسکے بعد سات سمندر اور ہوں مدد کیلئے، تب بھی 'اللہ کے کلمات' ختم نہ ہوں گے۔'' (لقمٰن:27) کیا یہ آیت کریمہ بھی متشابہات میں سے نہیں! پہلی متشابہ آیت میں اَمر ''کُن'' کو دوسری متشابہ آیت کریمہ کے ''کلماتُ اللہ'' سے محکمات میں سے کس آیت کریمہ کی بنیاد پر مطابقت دی گئی

ہے! ہماری دانست میں یہ ساری کتاب متشابہات کی متشابہات، روایات، اقوال و اشعارِ صوفیاء اور قیاسات کی بنیاد پر تاویل کے سوا کچھ بھی نہیں۔ اور اس کا مقصد تنزل کے غیر قرآنی اور ارتقاء کے تھیوریٹیکل سائنسی تصور کیلئے گنجائش پیدا کرنا ہے۔

تنقیدی جائزہ

اس مطالعہ کا مقصد ان صاحبان علم و دانش کی مساعی کی تنقیص نہیں جنہوں نے اپنے شب و روز 'الہامی علم' اور 'علم کسب' کے مابین رشتہ و تعلق کے بنیادی اصول وضع کرنے میں صرف کر دئے۔ یہ سب علمی محاکمہ ہے جس پر ہمیں حتمیت کا کوئی دعویٰ نہیں۔ ذاتی حیثیت میں الشیخ الرئیس ابن سینا، سر سید احمد خاں، حضرت علامہ محمد اقبال اور ڈاکٹر اسرار احمد قابل ستائش ہیں کہ انھوں نے ایک علمی مسئلہ کی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے اس کا حل تلاش کرنے میں اپنی بہترین صلاحیتوں کو صرف کیا۔ مقصد کام کو آگے بڑھانا اور اپنی صلاحیت کے مطابق حق کو روشن کرنا ہے۔ ابن سینا کے نظریات پر کافی بحث ہو چکی ہے۔ سر سید احمد خان کے معاملہ میں یہ کہنا ضروری ہے کہ ان کا پیش کردہ اصول "'کلام اللہ' اور 'کائنات کی سائنسی تعبیر' میں اختلاف کی صورت میں سائنسی نقطہء نظر کو فوقیت حاصل ہو گی، اور کلام اللہ کی میٹافاریکل تعبیر اس طرح کی جائے گی کہ تناقض باقی نہ رہے۔" درست قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یہ علمِ الٰہی کو کسبی علوم کے تابع کرنے والی بات ہے جس کا مظاہرہ ہم الشیخ الرئیس ابن سینا کے معاملہ میں دیکھ چکے ہیں۔ کسبی علوم (سائنسی اور فلسفیانہ علوم) اور ان کے ساتھ وجود میں آنے والا نظریہ کائنات (ورلڈ ویو) بدلتا رہتا ہے۔ تو عقلی علوم میں ہر تبدیلی کے ساتھ کیا ہم از سرِ نو قرآن کی نئی تعبیر کر کے اسے نئے عقلی علوم سے ہم آہنگ کرنے میں جت جایا کریں گے۔ سر سید احمد خان نیوٹن کے میکانکی نظریہ کائنات اور نیچرل ازم کی مطابقت میں قرآن پاک کی تعبیر کر کے فارغ ہوئے ہی تھے کہ آئن سٹائن نے نیا ورلڈ ویو اور نیا نیچرل ازم دے دیا، نئے سائنسی اور فلسفیانہ علوم کو علم الٰہی کے ساتھ از سرنو مطابقت دینے کیلئے حضرت علامہ اقبال کو زندگی کی بہترین صلاحیتیں صرف کرنا پڑیں۔ ایسے نظریہ کائنات کی جس میں آسمانوں کا کوئی تصور نہ ہو، ایسے نظریہ کائنات سے مطابقت جو ٹھیک سات آسمانوں پر یقین رکھتا ہو، کیسے ممکن ہے۔ چنانچہ اصل سوال یہ نہیں ہونا چاہئے کہ 'کلام اللہ' اور 'کائنات کی سائنسی تعبیر' میں اختلاف کی صورت میں فوقیت کس کو ہونی چاہئے۔" بلکہ یہ ہونا چاہئے کہ وحیء الٰہی پر مبنی علم (جسے ہم علمِ الٰہی کہیں گے) اور علم کسب (کسی بھی زمانے کے سائنسی اور

فلسفیانہ علوم) کے مابین رشتہ و تعلق کے بنیادی الٰہیاتی اصول کیا ہونے چاہئیں۔ اس مضمون میں اسی سلسلہ میں اپنا حق ادا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

عصری نظریات:

ڈاکٹر اسرار احمد، ڈاکٹر اسحاق ظفر انصاری، مولنٰا وحید الدین خاں و دیگر۔

ڈاکٹر اسرار احمد، ڈاکٹر اسحاق ظفر انصاری، مولنٰا وحید الدین خاں اور بہت سے دیگر حضرات عقلی و تجربی علوم (فلسفہ و سائنس) میں مسلمانوں کے دیگر قوموں سے پیچھے رہ جانے کی وجہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی غیر درست تعبیر کو قرار دیتے ہیں جس میں اللہ تعالیٰ اپنے حبیب پاک ﷺ سے فرماتا ہے کہ ''آپ مومنین سے فرما دیجئے کہ اگر وہ اللہ کی حبّ چاہتے ہیں تو آپ کا اتباع کریں؛ اگر وہ ایسا کرتے ہیں تو اللہ انھیں اپنا حبیب بنا لے گا۔ ''(آلِ عمران:31) وہ سمجھتے ہیں کہ اس حکم کی غیر مشروط تعبیر ایک مسلم سائنسدان کو کھلے ذہن کے ساتھ ریسرچ کرنے کی آزادی نہیں دیتی۔ اسے ہر وقت فکر کھائے جاتی ہے کہ کہیں اس حکم کی خلاف ورزی نہ ہو جائے۔ اس مسئلہ کا حل وہ نبی پاک کی ذات گرامی کی مختلف حیثیتوں میں تقسیم کی صورت میں تجویز کرتے ہیں۔ انکی دانست میں نبوت و رسالت آپ ﷺ کی ذات اقدس کی ایک حیثیت ہے اور صرف اسی حیثیت میں فرمائے گئے حکم میں آپ ﷺ کا اتباع لازم ہے، اور وہ بھی صرف معاملات دین میں۔ دنیاوی معاملات میں، ان کا خیال ہے کہ، کوئی شخص (اللہ انھیں معاف فرمائے) حضور پاک ﷺ سے زیادہ علم والا ہو سکتا ہے۔ یہ ان حضرات کی پیراڈائم کے اہم نکات ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ یہ نظریہ قرآنی تعلیمات کے یکسر منافی ہے۔ رسالت و نبوت کو آپ ﷺ کی ذات اقدس کی صرف ایک حیثیت بنا کر در اصل دین میں اپنی پسند اور ناپسند کو داخل کرنے کی بہت گنجائش پیدا ہو جاتی ہے (خلافت کے اقتصادی نظام کی اصولی اساس،10)۔[39]

قرآن کی سائنسی تعبیر ___ مورس بکائل (1920-1998ء)

یہ پوزیشن ''مسلمہ سائنسی حقائق'' (established scientific facts) اور ''سائنسی تھیوریز'' (scientific theories) میں فرق کرتی ہے۔ اور قرآن پاک میں سائنسی اہمیت کے حامل بیانات کے

جدید سائنس کے دریافت کردہ مسلمہ سائنسی حقائق کے ساتھ تقابل کے ذریعے قرآن پاک کے الہامی (divine origin) ہونے پر استدلال کرتی ہے۔ جو شخص پہلے سے ہی قرآن پاک کو الہامی مانتا ہو، اس قسم کے مطالعات سے اس کے ایمان کو یقیناً تقویت پہنچتی ہے اور جو ایسا نہ ہو اسے قرآن پاک پر سنجیدہ غور و فکر کی تحریک ملتی ہے۔ جو سائنسی حقائق ہم آج دریافت کر رہے ہیں، تقریباً سوا چودہ سو سال پہلے وجود میں آنے والی کتاب میں ان کا پایا جانا یقیناً خوشگوار حیرت کا باعث ہی ہو سکتا ہے۔ اور اگر اس کتاب کا دعویٰ الہامی ہونے کا ہو تو اس کتاب کی باقی تعلیمات اور دعاوی بھی سنجیدہ مطالعہ و تحقیق کے متقاضی ٹھہرتے ہیں۔ گذشتہ صفحات میں دیکھ آئے ہیں کہ سائنسی نظریہ کائنات حتمی نہیں ہوتا اور سائنسی تحقیق کے نتائج اور ان کی تعبیر بدلتی رہتی ہے، سوال پیدا ہوتا ہے اگر قرآن پاک کے چودہ سو سال پہلے کے بعض بیانات کسی زمانے کی سائنسی تحقیق کے بعض نتائج کے ساتھ ہم آہنگ پائے بھی جائیں تو اس تطابق کی اہمیت کیا رہ جاتی ہے! مورس بکائل مکتب فکر ''مسلمہ سائنسی حقائق'' اور ''سائنسی تھیوریز'' میں فرق واضح کر کے اس سوال کا جواب اس طرح دیتا ہے کہ: 'سائنسی تھیوری'، حتمی نہیں ہوتی، جبکہ 'مسلمہ سائنسی حقائق' حتمی اور ثابت شدہ حقائق ہوتے ہیں۔ قرآن کے بیانات الہامی ہیں۔ قرآن کے الہامی بیانات مسلمہ سائنسی حقائق سے کبھی بھی متناقض نہیں ہوئے اور نہ کبھی ہوں گے۔ سائنسی تھیوری کو کبھی بھی سائنسی صداقت تصور نہیں کیا جانا چاہئے اور نا قرآن کے الہامی بیانات کو اس کے ساتھ تطبیق دینے کی کوشش کرنی چاہیے، اور نہ ان کے قرآن پاک سے تناقض کو قرآن پاک کے خلاف عقل ہونے پر محمول کرنا چاہئے (The Islamization of Science 1996, 240)۔ سائنسی تھیوری، سائنسی مشاہدات اور مظاہر کی قیاسی تعبیر ہوتی ہے جو واقعات کی پیش گوئی، فطرت پر کنٹرول اور ٹیکنالوجی کی ترقی میں معاونت کی حد تک اہم ہوتی ہے۔ ان تھیوریز سے جو نظریۂ کائنات تشکیل پاتے ہیں وہ بھی قیاسی ہوتے ہیں۔ بطلیموسی نظریہ کائنات، ابن سینا کا نظریہ صدور، نیوٹن کا میکانکی نظریہ کائنات اور آئن سٹائن کا نظریہء اضافیت سائنسی نظریہ کائنات کی مثالیں جبکہ ابن سینا، ھیوم، رسل، مل کے علت۔ معلول کے بارے میں نظریات، ایتھر، یا میٹریل فیلڈ کی تھیوری، کشش ثقل، بلیک ہولز، کہکشاؤں وغیرہ کے بارے میں تھیوری، بگ-بینگ، کوانٹم مکینکس وغیرہ سائنسی تھیوری کی مثالیں ہیں۔ اب آتے ہیں مسلمہ سائنسی حقائق کی طرف۔ ایک زمانے تک زمین کو طشتری کی طرح چپٹی خیال کیا جاتا تھا۔ پھر سائنسدانوں کا یہ نظریہ بنا کہ زمین کروی یا مدوّر ہے۔ لیکن ابھی بھی یہ صرف تھیوری تھی۔

سائنس کی کتابوں میں زمین کے کروی ہونے کے ثبوت کیلئے عقلی دلائل بیان کئے جاتے تھے۔ ابھی تک زمین کا کروی ہونا صرف ایک سائنسی تھیوری تھی۔ پھر جہاز اور خلائی سیارے ایجاد ہو گئے جو زمین کے گرد چکر لگا سکتے تھے۔ اب ہمارے خلائی سٹیشن خلا سے زمین کے ہر حصے کی تصویریں لے کر بھیجتے رہتے ہیں جنھوں نے زمین کے گرد چکر لگا کر ناقابل تردید طور پر ثابت کر دیا ہے کہ زمین کروی/بیضوی (elliptical) ہے۔ اب زمین کا کروی/بیضوی ہونا ایک مسلمہ سائنسٹفک فیکٹ ہے۔ مسلمہ سائنٹفک فیکٹ کی ایک اور مثال ملاحظہ فرمائیں۔ ایک مدت تک سائنسدان یہ نہیں جانتے تھے کہ مادہ اور انرجی دو الگ جوھری حقیقتیں ہیں یا ایک ہی طبیعی حقیقت کے دو روپ۔ چنانچہ مختلف تھیوریز موجود تھیں۔ آئن سٹائن نے مادے اور انرجی کو ایک ہی حقیقت کے دو روپ قرار دیا اور ان دونوں کے ایک دوسرے میں تبادُل پذیری (convertibility) کی پیائش کیلئے ایک ریاضیاتی فارمولا وضع کیا۔ لیکن ابھی تک یہ تصور صرف ایک تھیوری تھا۔ سائنسی تجربات کے ذریعے اس تھیوری کی حتمی تصدیق کے بعد مادہ اور انرجی کی تبادُل پذیری (interconvertibility) ایک مسلمہ سائنسی حقیقت بن چکی ہے۔ ایٹم کی تقسیم پذیری یا عدم تقسیم پذیری کے بارے میں مدت تک صرف تھیوریز تھیں۔ اب یہ بات اس حد تک کہ ایٹم کا ایک سٹرکچر ہوتا ہے، اور اسے توڑا جا سکتا ہے، ایک مسلمہ سائنسی حقیقت ہے۔ کائنات کی ساخت (structure) کے حوالے سے قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ "ہم نے ٹھیک سات آسمان بنائے۔" (القرآن، 78:12) فرمایا: "تخلیق سے پہلے آسمان دھواں تھے۔" (حٰم سجدہ/فصلت، 41:12) یہ بھی ارشاد ہے: "پھر ہم نے انھیں دو دن میں پورے سات آسمان کر دیا، اور آسمان میں اس کے امر کی وحی فرمائی۔" (41:12) "ہم نے انھیں دو دن میں تخلیق کیا۔" (حٰم سجدہ/فصلت، 41:12) یہ بھی ارشاد ہے: ہم نے آسمانوں کو تھاما ہوا ہے کہ گر نہ جائیں۔ (حج، 22:65) اس طرح اور بھی کئی ارشاد ہیں۔ یہ بھی ارشاد ہے: "زمین کو فرش اور آسمان کو چھت بنایا گیا۔" (القرآن، 21:32) زمین کو دو دن میں بنایا گیا۔ (القرآن، 41:9) زمین، اس کے اوپر پہاڑ، برکات، خوراکیں ٹھہرائیں گئیں، کل چار دن میں۔ (41:10) کائنات کی تخلیق کے متعلق فرمایا گیا ہے، کہ زمین اور آسمان بند تھے، اللہ نے انھیں کھولا۔ (انبیاء، 21:30) (آسمان کو ابتدائی صورت میں بھی اللہ ہی نے پیدا کیا تھا۔) "زمین کو فرش بنایا۔" (نوح، 71:17) زمین اور آسمان، دونوں سے فرمایا گیا، "طوعاً مانو یا کرہاً مانو، دونوں نے برضا و رغبت احکام الٰہی کی تعمیل کا عہد کیا۔" (41:11)

آسمان کائنات کی مادی ساخت کا حصہ ہیں۔ یہ کائنات کی مادی ساخت کے بارے سائنسی اہمیت کے حامل قرآنی بیانات ہیں۔ بطلیموسی سائنسی تھیوری میں نَو آسمانوں کا تصور تھا۔ یہ محض قیاسی نظریہ (تھیوری) تھی۔ نیوٹن کی میکانکی تھیوری میں آسمانوں کا کوئی تصور نہیں تھا۔ نیوٹن کا میکانکی کائنات کا نظریہ ماضی کا واقعہ بن چکا ہے۔ آئن سٹائن کے نظریہ اضافیت(theory of relativity) میں بھی آسمانوں کا کوئی تصور نہیں۔ نظریہ اضافیت کوئی مسلمہ سائنسی حقیقت نہیں۔ یہ کائنات کے سٹرکچر کے بارے میں اسی طرح کی تھیوری ہے جیسی کہ اس سے پہلے نیوٹن کی تھیوری تھی۔ جب کبھی سائنس، کائنات کے سٹرکچر کی تحقیق کرتے ہوئے آسمانوں کو دریافت کر لیتی ہے اور 'مادہ۔ انرجی' کی تبادُل پذیری کی طرح سات آسمانوں کے وجود کی حتمی تصدیق کر لیتی ہے تو یہ مسلمہ سائنسی حقیقت (established scientific fact) بن جائے گا اور ثابت ہو گا کہ یہ بات سینکڑوں سال پہلے وجود میں آنے والی کتاب میں بغیر کسی ابہام کے موجود ہے۔ قرآن پاک میں فرعون کے بارے میں بیان ہے کہ غرقِ دریا ہوتے ہوئے اس نے ایمان لانا چاہا۔ فرمایا گیا اب تیرا ایمان قبول نہیں۔ ہم تیری لاش کو عبرت کیلئے باقی رکھیں گے۔ (القرآن،92-10:91) صدیوں تک یہ سوال اٹھایا جاتا رہا کہ کدھر ہے فرعون کی لاش جسے عبرت کیلئے باقی رکھے جانے کا ذکر ہے قرآن پاک میں۔ اور پھر انیسویں صدی کے آخری ربع میں فرعون، جو غرق آب ہو کے مرا تھا، کی لاش دریافت ہو گئی اور قرآن پاک کے ایک بیان کی تیرہ سو سال بعد ایک سائنسی حقیقت کی حیثیت سے تصدیق ہو گئی۔ قرآن پاک میں ارشاد ہے "ساعت قریب آگئی اور قمر شق ہوا۔" (القمر،54:1) اگر شق القمر ہو چکا ہے تو سائنس پوری حتمیت کے ساتھ اسی طرح ثابت کرلے گی جیسے فرعون کی لاش کے بارے میں ثابت کر چکی ہے، اگر یہ واقعہ ہونا باقی ہے قربِ قیامت میں، تو اس طرح ہو گا کہ اس کا انکار ممکن نہیں ہو گا۔ اور بھی بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ قرآن پاک کے بیانات کو کسی بھی زمانے کے سائنسی اور فلسفیانہ علوم سے ہم آہنگ کرنے کا بنیادی اصول جو مورس بکائل کی کتاب سے اخذ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ 'مسلمہ سائنسی حقائق' (established scientific fact) اور 'سائنسی تھیوری' (scientific theory) میں فرق ملحوظ رکھا جائے۔ 'مسلمہ سائنسی حقائق' کبھی نہیں بدلتے اور کتابُ اللہ کو الہامی ماننے والے کو ایمان رکھنا چاہئے کہ کبھی ان کا تضاد کتابُ اللہ سے ہوا ہے، نہ ہو گا۔ سر سید احمد خان اپنے 'جدید علم الکلام' کے اس اصول کہ "سائنس و فلسفہ' اور 'کلام الٰہی' میں تناقض کی صورت میں کلام الٰہی کو استعاراتی تعبیر کے ذریعے سائنسی

نقطہء نظر کے مطابق بنایا جائے گا۔" میں 'مسلمہ سائنسی حقائق' اور' سائنسی تھیوری' کے فرق کو ملحوظ نہ رکھ سکے۔ سر سید کی مجبوری تھی کہ سائنس ابھی بالکل نئی نئی ڈویلپ ہونا شروع ہوئی تھی، پیچیدہ ریاضیات پر مبنی نیوٹن کی مکینکس کی طرح کا سائنسی نظریہ اس سے پہلے معلوم ہسٹری میں موجود نہیں تھا، اس نظریہ سے ترقی پانے والے دنیا میں سیاسی اور فوجی غلبہ حاصل کر چکے تھے اور ہم اس وقت ان کے محکوم تھے۔

جناب ڈاکٹر اسرار احمد کی کتاب میں ایک اہم عصری سائنسی تھیوری "نظریہ ارتقاء" (theory of evolution) کے حوالے سے اسلامی مؤقف کو اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ہمارا احساس یہ ہے ڈاکٹر اسرار احمد صاحب بھی وہی غلطی دہرا رہے ہیں جس کا ارتکاب سر سید احمد خان سے ہوا یعنی (1) مسلمہ سائنسی حقائق' اور' سائنسی تھیوری' میں فرق ملحوظ نہ رکھنا، اور (2) قرآن پاک کی استعاراتی تفسیر کر کے اسے سائنسی تھیوریز کے ساتھ ہم آہنگ کرنا۔ آیئے "تھیوری آف ایوولیوشن" پر ڈاکٹر صاحب کے خیالات کا جائزہ لیتے ہیں۔

نظریہ ارتقاء ایک تھیوری ہے جس طرح نیوٹن کا کائنات کے میکانکی، اور سہ ابعادی ہونے، ٹائم کے یک بُعدی حقیقت کی حیثیت سے کائنات سے الگ متوازی حقیقت ہونے کا نظریہ ایک سائنسی تھیوری تھا۔ جتنی مضبوط ریاضیاتی سپورٹ نیوٹن کی تھیوری کو حاصل تھی اور جو صنعتی انقلاب اس کے نتیجے کے طور پر بالکل تھوڑے سے عرصے میں ہی آ گیا، نظریہ ارتقاء کو نہ تو اتنی مضبوط ریاضیاتی سپورٹ حاصل ہے اور نہ اس کے محدود دائرے میں کوئی ایسا انقلاب برپا ہو سکا ہے۔ اس کے باوجود صرف دو صدیوں میں آئن سٹائن نے نظریہ اضافیت کی صورت میں کائنات کا یکسر مختلف نظریہ، ویسی ہی مضبوط ریاضیاتی سپورٹ کے ساتھ پیش کر دیا۔ کسی بھی وقت ویسی ہی ریاضیاتی اور تجرباتی سپورٹ کے ساتھ ایک یکسر مختلف تھیوری نظریہ اضافیت کی جگہ لے سکتی ہے۔ نظریہء اضافیت کوئی مسلمہ سائنسی حقیقت ہے، نہ ہی بِگ - بینگ۔ یہ محض سائنسی تھیوریز ہیں۔ بعض کے نزدیک بڑی واثق (well-accredited) ہو سکتی ہیں۔ آج بھی ایسے سائنسدان ہیں جو ان کے مقابل دیگر سائنسی تھیوریز کو ترجیح دیتے ہیں۔ نظریہ اضافیت کے بنیادی مفروضوں میں سے ایک یہ ہے کہ کائنات میں روشنی کی سپیڈ سب سے زیادہ ہے اور مستقل ہے۔ اگر کسی وقت یہ نظریہ، یا نظریہ اضافیت کے بنیادی مفروضوں میں سے کوئی اور، غلط ثابت ہو جاتا ہے، تو کائنات کے سٹرکچر، اور سپیس اور ٹائم کی نوعیت کے بارے میں ہمارے نظریات میں بنیادی تبدیلیاں آ جائیں گی۔ ڈاکٹر اسرار احمد بِگ بینگ کو

ایک مسلمہ سائنٹیفک فیکٹ کے طور پر لیتے ہیں اور بعض احادیث ،صوفیاء کے اقوال یا اشعار کے ذریعے متشابہ آیات مبارک میں سے بعض کی استعاراتی تاویل کر کے اسے اسلامی تعلیمات کے عین مطابق ثابت کرنا اپنا اہم مذہبی فریضہ سمجھتے ہیں۔اسی طرح مادے میں حیات کی نمود کو اللہ کے امر کی کرشمہ سازی قرار دیکر آپ حیات کی کیا سائنسی یا فلسفیانہ تشریح کر رہے ہیں جو دیگر تشریحات کے مقابلے میں بہتر قرار پا سکے! اللہ کا فرمان ہے کہ اس نے حیات کو خلق فرمایا، اس نے موت کو خلق فرمایا۔ (الملک:1) حیات اور موت 'خلق' ہیں، 'امر' نہیں ہیں۔ عین ممکن ہے انسان میکانکی ذرائع سے حیات پیدا کرلے، موت کو کسی درجے میں مؤخر کرلے، یا مصنوعی اعضا تیار کرلے۔ پھر آپ اللہ کے امر کی کیا تشریح کریں گے۔ انسان کے حیوانی حیاتیاتی وجود کیلئے وہ تھیوری آف ایوولیوشن کا ماننا ضروری سمجھتے ہیں۔ یہ نظریہ محض تھیوری ہے جو کسی بھی وقت مسترد ہو سکتی ہے۔ خود مغرب میں آج بھی ایسے ماہرین حیاتیات ہیں جو انسانوں کے بارے میں اس تھیوری کو درست نہیں مانتے۔ کیا تھیوری آف ایوولیوشن کا درست ماننا ہمارے ایمان کا جز ہے، یا کیا اسے درست نا ماننے سے ہمارے ایمان میں کوئی خلل واقع ہو جاتا ہے۔ قرآن پاک کی جن آیات کی استعاراتی تعبیر سے ڈاکٹر صاحب نظریہ ارتقا کو ثابت کرتے ہیں، اس سے زیادہ بہتر طور پر آدم علیہ السلام کی بحیثیت آدم تخلیق کو ثابت کیا جا سکتا ہے۔ ارشاد باری ہے : "اور بے شک ہم نے انسان کو خلق کیا ہے، اور ہمیں اس کے نفس کے وسوسوں کا علم ہے، اور ہم اسکی رگِ جاں سے بھی اس کے زیادہ قریب ہیں۔" (سورہ ق،50:16۔" مزید ارشاد ہے: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝ "کہ ہم نے انسان کو احسن تقویم میں خلق کیا ہے القرآن، 95:4) " احسن تقویم پر خلق ہونا اس بات کا ثبوت ہے کہ اس میں کبھی کسی اضافے یا ترمیم کا مقام نہیں آئے گا۔ انسان اللہ کا محبوب ہونے کی اہلیت رکھتا ہے۔ تعلق مع اللہ کے حوالے سے انسان کے اندر جو کچھ ہونا چاہیئے، وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے رکھا گیا ہے۔" (تفسیر فاضلی منزل ہفتم,449) حضرت انسان کی صورت بھی اللہ نے بنائی ہے اور اللہ نے اس صورت کو احسن بنایا ہے۔(۔۔وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ۔۔64:3) اللہ تعالیٰ نے یہ بھی فرمایا ہے: أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ۝ "کیا تمھاری تخلیق مشکل ہے یا آسمان کی۔ اللہ نے ہی اسے اٹھایا۔" (القرآن،79:27) جس نے دو دن میں ٹھیک سات آسمان بنا دیئے اس کے لئے انسانوں کو تخلیق کر دینا کتنا مشکل ہو گا کہ اس کو سمجھنے کیلئے ڈارون یا مالتھوس کے قیاسی نظریات کو بنیاد بنایا جائے۔ نطفے سے تخلیق سے پہلا درجہ تعین سے تعلق نہیں رکھتا۔ کیا عدم سے وجود کا خلق فرمانا، مالک یوم

الدّین کی شان نہیں! فرمان الٰہی ہے: وَالرُّجۡزَ فَاهۡجُرۡ ۝ ”اور ناپاکی سے دور رہئے۔“ (القرآن، 74:5) کیا قیاسی نظریات کو حق کے مقابل وقعت دینا علماً ناپاکی نہیں! قرآن پاک میں ارشاد ہے: مَا لَكُمۡ ۟ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ ۝ أَمۡ لَكُمۡ كِتَابٌ فِيهِ تَدۡرُسُونَ ۝ ”تمھیں کیا ہو گیا ہے، کیسا حکم لگاتے ہو۔ کیا تمھارے پاس کوئی کتاب ہے جس میں یہ پڑھتے ہو!“ (القرآن، 37-68:36) جو حوالہ قرآن پاک میں موجود نہیں وہ قابل ذکر ہی کیوں ہو۔ علم کے زعم میں مبتلاء لوگ ہی بے سند باتیں کرتے ہیں۔

کیا اللہ کے اس فرمان کے مقابل کہ ”اس نے انسان کو خلق کیا ہے۔“ یہ گمان کہ موجودہ صورت انسانی، حیاتیاتی ارتقاء کے مدارج طے کرنے کے بعد وجود میں آئی ہے، بے حقیقت بات نہیں! جو خدا اپنے بندے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو یہ طاقت عنایت کر سکتا ہے، کہ وہ مٹی سے پرندے کی مورت بنا کر پھونک ماریں اور وہ، حیوانی ارتقاء کے کسی مرحلے سے گذرے بغیر، جاندار پرندہ بن جائے، جو اپنے ایک بندے کے مردہ گدھے کی گلی ہوئی ہڈیوں کو، ان کی آنکھوں کے سامنے، ارتقائی مراحل سے گذارے بغیر استوار کر کے ان پر گوشت پوست چڑھا کر کھڑا کر سکتا ہے، تو آدم علیہ السلام کو ارتقائی مراحل سے گذار کر ہی پیدا کرنے میں اسے کیا مجبوری تھی۔ جن حیوانات کو ارتقاء کے مراحل سے گذار کر اپنے سے برتر نوع میں تبدیل کیا جاتا رہا، کیا وہ صرف مذّکر ہی ہوتے تھی اور مؤنث بعد میں کسی ارتقائی تکنیک سے اس سے علیحدہ ہوتی، جوڑا بنتا اور نئی نوع (specie) وجود میں آنے لگتی۔ اگر ایسا نہیں تھا تو پھر آدم علیہ السلام کے معاملے میں ایسا کیوں ہوا! حیواناتی ارتقاء کے وہ کیا مراحل تھے جن سے گذار کر خدا نے حضرت آدمؑ سے آپکی زوجہ محترمہ کو ان سے نکالا۔ آدم علیہ السلام کی زوجہ محترمہ کو آدم علیہ السلام سے علیحدہ کرنے کے بارے میں نا ڈاکٹر اسرار احمد اللہ تعالیٰ کے کسی نئے کلمہ ”کن“ کا تذکرہ کرتے ہیں، نہ ہی عیسائیت اس کے بارے میں کچھ بتاتی ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی یہ ساری کاوش حضرت علامہ صاحب کے ”سائنٹفک فارم آف ریلیجیس نالج“ کے تصور کی تقلید کے سوا کچھ اور نہیں لگتی۔ بیسویں صدی کے آغاز میں یہی مسئلہ عیسائیت کو درپیش تھا۔ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب سے بہت پہلے، پوپ پائس XII نے 1950 میں Humani generis کے ٹائٹل سے ایک سرکلر میں اور پھر نصف صدی بعد پوپ جان پال -II نے ”.Truth cannot contradict truth“ کے عنوان سے 22 اکتوبر 1996 میں پونٹیفل اکیڈیمی آف سائنس کو ایڈریس میں یہ مؤقف اختیار کیا کہ انسان کے حیوانی وجود کے بارے میں یہ ماننا کہ وہ ارتقائی مدارج سے ہوتے ہوئے وجود میں آیا ہے، اور روح انسانی کو

خدا نے کسی ارتقائی مدارج سے گزارے بغیر براہ راست تخلیق کیا ہے، اور یہ کہ خدا نے اعلیٰ ترقی یافتہ نوع کے فرد کو سلیکٹ کر کے اس میں روح پھونکی، اس کا جوڑا بنایا، جس سے بنی نوع انسان وجود میں آئے، تخلیق کے مذہبی عقیدے سے کوئی تضاد نہیں رکھتا (Gould 2001, 499-508)۔ یہ وہی بات ہے جسے ڈاکٹر ابصار احمد انسان کی وجودی ثنویت (ontological dualism of man) کا نام دیتے ہیں۔ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب مسئلہ تخلیق اور مسئلہ ارتقاء میں مطابقت کے حوالے سے یہی نقطہ نظر اختیار کرتے ہیں۔ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے اپنی کتاب اور جناب ڈاکٹر ابصار احمد صاحب نے اسکے انگریزی ترجمے میں اس کا کہیں حوالہ نہیں دیا۔[40] نظریاتِ ارتقاء کو کائنات، حیات اور انسان کے وجود میں آنے کی تشریح کیلئے استعمال کیا گیا ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد بھی اپنی کتاب میں ان تینوں پہلوؤں پر اظہار خیال کرتے ہیں۔ بالعموم تین مؤقف اختیار کئے جاتے ہیں جن میں سے ایک ارتقاء کا سائنسی نظریہ ہے جو کائنات، حیات اور انسان کی تشریح خدا کے حوالے کے بغیر کرتا ہے۔ فی الوقت ہمیں اس سے تعرض نہیں ہے۔ 1) کائنات، حیات اور انسان کی سپیشل، اور فوری تخلیق۔ یہ عام روایتی نظریہ ہے۔ 2) الٰہیاتی ارتقاء (theistic evolution)۔ عیسائیت اور ڈاکٹر اسرار احمد اپنے اپنے عقائد کے مطابق یہ نظریہ اختیار کرتے ہیں۔ یہ اپروچ ڈارون اور لے مارک کے نظریات کے تناظر میں ابھری ہے۔ (مولٰنا روم کا نظریہ جو انکے روحانی تجربات پر مبنی ہے نظریہ ارتقاء کے سائنسی تصور سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔) کسی بھی درجے کی سائنسی تھیوریز کو قرآن پاک کے ساتھ ہم آہنگ کرنے، غیر قرآنی اصطلاحات وضع کر کے یا آیات متشابہات کی آیات متشابہات کی بنیاد پر استعاراتی قیاس آرائی کے ذریعے قرآن پاک میں اپنی تجویز داخل کرنے اور اپنی خواہش read کرنے کے بارے میں ہم اپنا مؤقف تفصیل سے پیش کر چکے ہیں۔ یہاں یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ اللہ کے امرِ 'کن' کا مفہوم لازماً صرف 'فوری تخلیق' (instantaneous creation) سمجھنا درست نہیں۔ یہ 'عنوان (caption) ہوتا ہے۔ امر 'کن' اللہ کا امر ہے۔ اس کی کسی دوسرے کلمہ (یا کلمات) کے ساتھ تطبیق خلاف حق ہے۔ اللہ اپنے امر 'کن' کے ذریعے جو 'عنوان' رکھ دیتا ہے، اسکی حکمت کے مطابق اس کے ارکان وجود میں آنا شروع ہو جاتے ہیں، اور اللہ کے علم مطلق کے مطابق وہ شےءوجود میں آ جاتی ہے۔ کیا اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان اور جو کچھ ان کے مابین ہے، کی تخلیق چھ دن میں نہیں کی۔

اللہ تعالیٰ کی حکمت کاملہ اور اس کے امر 'کُن' کی کارفرمائیوں کو 'تنزل' اور 'ارتقاء' کی غیر قرآنی اصطلاحات کے ذریعے فہم میں لانے کی کوشش محض الجھاؤ ہی کا باعث بن سکتی ہے۔ڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی اس فلسفہ آرائی کی علمی قدر و قیمت کے تعین کیلئے چند سوال قارئین کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں۔

1۔کیاڈاکٹر اسرار احمد صاحب کی کاوش حال پر موجود کائنات، حیات اور انسان کے ماخذ، کی سائنسی تھیوریز پر کوئی واقعاتی اور حقیقی اضافہ کرتی ہے!یااس کے متوازی لیکن اس سے بدرجہابہتر نظریہ پیش کرتی ہے!

2۔کیااس کاوش سے قرآنی تناظر میں سائنسی تحقیق کی کوئی نئی راہیں واہوئی ہیں یا کوئی بہتر اپروچ متعارف ہوئی ہے!

3۔کیااس کاوش میں مسلمانوں کیلئے قرآنی تعلیمات کے مطابق سائنسی ترقی کا کوئی فریم ورک دیا گیاہے!اور مسلمانوں کی سائنسی ترقی پر اس کے بڑے مثبت اثرات مرتب ہو رہے ہیں۔

4۔کیااس کے مطالعہ سے کسی کے ایمان میں اضافہ ہوتا ہے!کیااس پر نجات کا انحصار ہے!

سید حسین نصر

سید حسین نصر (پ 1933) مغرب کی ملحدانہ سائنس (پروفین سائنس) کے بالمقابل ایک مقدس سائنس (سیکرڈ سائنس) کا نظریہ پیش کرتے ہیں۔ان کی عمر کا بڑا حصہ الہامی علم کی بنیاد پر اسلامک سائنٹفک ٹھاٹ کی تشکیل کی کاوش میں گذرا ہے۔وہ الہامی علم کی بنیاد پر ایسی سیکرڈ سائنس کی فلسفیانہ بنیادیں تشکیل دینا چاہتے ہیں جسکا مطمحِ نظر فطرت کی تسخیر نہیں ہو گا، بلکہ احکام الٰہی کی حدود کے اندر رہتے ہوئے اسے استعمال میں لانے پر مشتمل ہو گا۔ لیکن ابھی تک کوئی قابل قدر نتائج سامنے نہیں آ سکے۔ سید حسین نصر کے فکر کا نقص ان کی پیراڈائم میں پایا جاتا ہے۔ان کی پیراڈائم کے بنیادی نکات درج ذیل ہیں۔

1۔انسان، خدا سے مماثل ہستی (theomorphic being) ہے۔

(یہ عقیدہ قرآن پاک کے ارشاد کہ ''کوئی شےءاسکے مثل نہیں۔'' کے صریحاً خلاف ہے۔)

2۔سید حسین نصر اپنے مکتب فکر کو روایت پسند مکتب فکر (Traditionalist school) کا نام دیتے ہیں۔ روایت سے ان کی مراد وہ سب کچھ ہے جو مقدس (sacred) ہے۔ وہ سب کچھ جو انسان کو بذریعہ وحی (revelation) حاصل ہوا۔ علوم و فنون اور ثقافت میں وحی کے اظہار اور ڈویلپمنٹ کی تمام صورتیں اور ان کا حاصل بھی روایت میں شامل ہے اور سیکرڈ ہے۔اس کے مقابل انسانی فلسفہ و سائنس سے وجود میں آنے والا تمام علم، تہذیب، ٹکنالوجی اور ان کا حاصل سب غیر مقدس (profane) اور غیر فطری ہے۔

(سید حسین نصر نہ تو 'مقدس علم' کی بنیاد پر 'غیر مقدس علم' کے متوازی کوئی علم، سائنس یا ٹکنالوجی پیش کر سکے ہیں جو اس سے بہت اعلیٰ ہو اور نہ ہی 'مقدس علم' کے دائرے میں رہتے ہوئے 'غیر مقدس علم' (انسانی فکر و تجربہ کے حاصلات) سے استفادہ کے الہامی اصولوں کی تشکیل کر سکے ہیں۔)

3۔ نصر کا نظریہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء کرام کو توحید کا الگ الگ تصور دیکر نہیں بھیجا۔ دیگر ادیان اس سے انحراف کے مرتکب ہوئے۔ اسلام توحید کے اصل تصور ہی کی تکمیل ہے۔ نصر اس تصور دین کو eternal sophia, or religio perennis یا الدّین الحنیف (the primordial religion) کا نام دیتے ہیں۔ سید حسین نصر کا عقیدہ ہے کہ ہر الہامی مذہب میں "حق" اور "حق کو پانے کا طریقہ" پایا جاتا ہے۔ باالفاظ دیگر، ہر وہ مذہب جس میں ڈاکٹرائن اور میتھڈ پائے جاتے ہیں، یقیناً الہامی ہیں۔ مذاہب میں فرق انکے ڈاکٹرائن کے اظہار کی زبان اور میتھڈ کی تشکیل کے زمانے، کلچر اور روایت کا ہے۔ سید حسین نصر ہندوازم کو ایسے مذاہب میں شامل کرتے ہیں جن میں یہ دونوں بنیادی جز پائے جاتے ہیں۔

(فرمان الٰہی ہے: وَمَاهُوَ اِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعٰلَمِيْنَ ۝ "وہ تو نہیں مگر عالمین کیلئے نصیحت۔68:52 ہمارا نظریہ ہے کہ صرف قرآن پاک ہی ساری کائنات کیلئے نصیحت ہے۔ کوئی علم اس کے مقابل عالمین کو یکجا نہیں کر سکتا، یک سو نہیں کر سکتا، متحد نہیں کر سکتا۔ جو قول قطعاً درست ہو وہی سند کا درجہ رکھ سکتا ہے۔ اور قرآن پاک ہی کے بارے میں ارشاد ہے: " اِنَّهٗ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ۝ یہ قطعاً درست قول ہے۔86:13" جو لوگ قرآن پاک کو عالمین کیلئے نصیحت نہیں مانتے، مذاہب عالم کو بھلائی کے راستے کہتے ہیں، اور ان کو یکساں اہمیت دیتے ہیں، وہ بھی قرآن پاک کو جھٹلانے والے ہیں، اور ارشاد باری ہے: وَاِنَّا لَنَعْلَمُ اَنَّ مِنْكُمْ مُّكَذِّبِيْنَ ۝ اور یقیناً ہم جھٹلانے والوں کا علم رکھتے ہیں۔ وَاِنَّهٗ لَحَقُّ الْيَقِيْنِ ۝ 69:49" اور بے شک یہ یقیناً حق ہے۔69:51")

4۔ سید حسین نصر کا پورا نظام فکر مختلف مذاہب، زبانوں اور فلسفے سے اخذ کر کے وضع کی گئی انتہائی غیر مانوس، غیر واضح، پیچیدہ اصطلاحات سے تشکیل پذیر ہے۔ چند اصطلاحات درج ذیل ہیں:

Tradition, sapiental dimentions, symbolism, sophhia perennis, philosophia perennis, traditional wisdom= al-hikma= theosophy, macrocosmos, microcosmos, prima materia. alchemy, horizental, vertical, doctrine, method etc.

(ہمارا نظریہ ہے کہ دین کو اصطلاحات کا نظام بنانا، غیر قرآنی تصورات داخل کرنا، دین سے غداری ہے اور اسکا منشاء حق کے اخفاء کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ قرآن پاک میں کوئی اصطلاح نہیں۔ قرآن پاک کتاب ہدایت ہے۔ اپنا منشاء نہایت آسان الفاظ میں بیان کرتا ہے۔ قرآن پاک قول ہے، عمل کی طریقت کا معیار نبی پاک صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کے بعد آپ کے تصدیق یافتہ شاہدین ہیں۔ عمل کے بعد عطا ہونے والی کیفیت کا نام علم ہے۔ عقل کا منشاء اصطلاحات سازی

کے ذریعے دین کو فلسفہ بنانا نہیں، بندے کو تضاد سے پاک کرنا ہے۔ بعض سکالرز فلسفے کو آئیڈیالائز کر کے دین کو فلسفہ بنانا چاہتے ہیں۔ بھول نادانستہ تو ہوتی ہی ہے، دانستہ بھی ہو جاتی ہے۔ اللہ ہم سب کی مغفرت فرمائے۔)

5۔ 'مطلق حقیقت' اور 'اضافی حقیقت' کے درمیان حقیقت کے درجات ہیں۔

(یہ قرآن پاک سے بالکل متغائر بات ہے۔ یہ اصطلاحات خدا اور ماسواء کو درجات کے اعتبار سے مختلف لیکن نوعیت کے اعتبار سے یکساں بنادیتی ہیں، جو قطعاً خلاف حق ہے۔ کائنات بشمول بشر اور دیگر تمام مخلوقات وغیرہ مکمل طور پر حقیقت ہیں، خلق اور امر پر مشتمل ہیں۔ اللہ حقیقت کو منصہ شہود پر لانے والا، Originator of reality، ہے۔

6۔ حکمت، علم اور سائنس کا منشاء یہ ہے کہ وہ کائنات میں سیکرڈ کو منکشف کر کے توحید کے الہامی تصور کی توثیق کرے۔ نیچرل سائنسز کا مقصد یہ ہے کہ وہ نیچر کو سیکرڈ کے ساتھ مربوط کریں۔ نصر کے مطابق اسلام میں علوم اور فنون کا مقصد موجودات میں وحدت اور ربط کو آشکار کرنا ہے۔ نصر کے مطابق جدید نیچرل سائنس فطرت کے صرف مقداری پہلو کے مطالعے (quantitative study) اور ٹیکنالوجی کی ڈویلپمنٹ تک محدود ہے، جبکہ نصر کا نظریہ ہے کہ اسلامی سائنس کا نصب العین ایسا علم ہو گا جو طالب علم کو روحانی تکمیل سے ہمکنار کرے۔ نصر کے مطابق تمام سائنسز یکساں اہمیت کی حامل نہیں۔ ریاضی (mathematics) کو دیگر علوم پر فوقیت حاصل ہے۔ وہ میڈیکل سائنس کو بھی فوقیت دیتے ہیں۔ علم الاعداد کو بھی اہمیت دیتے ہیں۔

(ان پیش فرضیوں کی بنیاد پر سید حسین نصر (پ1933) سوائے ماحولیاتی توازن (ecology) پر کچھ بامعنی گفتگو کر سکنے کے مغربی سائنس اور فلسفیانہ علوم کے مقابل ان سے بہتر یا کم از کم ان جیسی کوئی سیکرڈ سائنس، فلسفہ یا ٹیکنالوجی وجود میں نہیں لا سکے جو اپنے طالب علموں کو روحانی تکمیل سے بھی نوازے۔)

(S. H. Nasr 1966, 97-151)

اجمالی مکتب فکر ـــــ ڈاکٹر ضیاء الدین سردار

اجمالی مکتب فکر مختلف نظریات کے حامل سکالرز کا گروپ تھا جو سائنس کی معروضیت کے منکر تھے۔ ان کا نظریہ تھا کہ سائنس ایک کلچرل ایکٹوٹی ہے جو سائنسدان اور اس کے نظریہ کائنات سے گہرے طور پر جڑی ہوئی ہوتی ہے۔ ضیاالدین سردار کی سربراہی میں اس گروپ نے اپنے نقطہء نظر کو ثابت کرنے کی کافی کوشش کی لیکن کامیابی حاصل نہ کر سکا اور مدت ہوئی اس کے ارکان بکھر چکے ہیں۔

انٹر نیشنل انسٹیٹیوٹ آف اسلامک تھاٹ (آئی آئی آئی ٹی)

اس پوزیشن کی بنیاد جن مقدمات پر ہے وہ یہ ہیں کہ (ا) مسلم اُمّہ بہت الجھاؤ کی حالت میں ہے۔ یہ الجھاؤ انٹلیکچوئل قسم کا ہے۔ اس کی جڑیں اسلام سے متغائر ویژن پر مبنی نظریات سے مسلم فکر پر مرتب ہونے والے اثرات میں ہیں۔ اس مکتب فکر کے مطابق بنیادی مقدمات جن پر اسلامک سائنس کو استوار کیا جا سکتا ہے، وہ مشتمل ہیں (1) ایسے نظریہ کائنات پر جو تسلیم کرتا ہو کہ قرآن پاک انسانی سرگرمی کے ہر میدان میں رہنمائی دینے کی اہلیت رکھتا ہے؛ (2) یہ کہ خدا نے کائنات کو بے مقصد نہیں بنایا اور اس نے انسان کو اپنا خلیفہ بنایا ہے۔[؟] اجل مسمیٰ تک۔ حضور ﷺ کی ذات اقدس وہ نمونہ ہے جس کا اتباع لازم ہے۔ (3) نیچر کو بے جا ضائع نہیں کیا جانا چاہئے بلکہ اسے اپنے خالق کی طرف سے ایک امانت سمجھ کر استعمال میں لانا چاہئے (Stenberg, 166)۔

(انسان 'خَلِیفَۃُ اللہ فی الارض' نہیں ہے۔ اللہ پاک ہے اس بات سے کہ کائنات کے کسی حصے میں کوئی اس کا خلیفہ، نائب یا قائم مقام ہو۔ انسان کو اللہ نے 'فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً' (2:30) یا 'خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ' (38:26) 'خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ' (10:14) بنا کر بھیجا ہے۔" خلافت کی حقیقت اختیار ہے جس کا منشا یہ ہے کہ زمین پر موجود تمام توفیق کو حق کے مطابق استعمال میں لایا جائے، لوگوں کے درمیان حق کے مطابق حکم کیا جائے، اور زمین پر انفرادی، اجتماعی اور بین الاقوامی سطح پر خواہش کی پیروی کو رائج نہ ہونے دیا جائے۔ کیا یہ ممکن ہے کہ خلاف حق مفروضوں پر کسی صحیح اور مضبوط فکر کی بنیاد رکھی جا سکے!)

آئی آئی آئی ٹی بھی کوئی ایسی واضح پیراڈائم دینے میں کامیاب نہیں ہو سکا جو مسلمانوں میں فطرت کے سائنسی مطالعہ (نیچرل اور سوشل دونوں) کا ایسا شعور اجاگر کر سکتا کہ وہ بہت اعلیٰ عبادت سمجھ کر یکسوئی کے ساتھ اس میں مصروف ہوتے جیسے کہ سرسید اور اقبال چاہتے تھے۔ لیکن کسی کو ان حضرات کے اخلاص اور قابلیت پر شک کرنے یا ان کی کاوش کی تحقیر کرنے کا حق قطعاً نہیں ہے۔ انھوں نے اپنا حق ادا کرنے کی مخلصانہ کوشش کی۔ جن چیلنجز کا مقابلہ کیا، وقتی اعتبار سے وہ یقیناً قابل ستائش ہے۔ لیکن بہترین کی گنجائش ہر مقام پر رہتی ہے۔ ہم نے اس کار خیر میں اپنا حصہ ڈالنے کی کوشش میں، سائنس، فلسفہ اور اسلام کا آپس میں تعلق واضح کرنے کیلئے قرآن پاک سے اصول وضع کئے ہیں جو قارئین کیلئے پیش خدمت ہے۔ حتمیت کا دعویٰ قطعاً نہیں۔ عبادت سمجھتے ہوئے علم کو آگے بڑھانے کی کوشش کی ہے۔

ہماری مجوّزہ پیراڈائم

1۔ ا) ہماری مجوّزہ پیراڈائم کا بنیادی نکتہ بدعت کا اصول (principle of innovation) ہے۔ یہ وہ قرآنی اصول ہے جو اجتہاد کو بنیاد مہیا کرتا ہے۔ بدعت کا اصول انسان کی فکری کاوش اور تجربہ سے حاصل ہونے والے مفید اور مسلمہ علم کو قرآن کے الہامی علم سے نسبت دینے کیلئے بنیاد فراہم کرتا ہے۔ جس طرح ایک مدت تک مسلمانوں کے ذہنوں میں یہ تصور چھایا رہا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا، اور ہم صدیوں اس کی برکات سے محروم رہے، اسی طرح بعض علماء کے اخلاص نیت کے باوصف، انکی کوتاہ نظری سے، ہم ابھی تک بدعت کے قرآنی اصول کی برکات سے محروم چلے آرہے ہیں۔

ب) سورہ الحدید میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا اتباع کرنے والوں کی بات ہو رہی ہے کہ رھبانیت کی ابتدا (بدعت) انہوں نے از خود کی تھی۔ یہ اللہ نے ان پر نہیں لکھی تھی۔ ان کا منشاء اللہ کی رضا چاہنا تھا۔ پھر اس کی رعایت نہ رکھی جیسے اس کی رعایت کا حق تھا۔ فرمایا گیا: ''تو ان میں سے ایمان والوں کو اللہ نے ان کا اجر دیا، اور کثیر ان میں سے فاسق ہوئے۔'' (القرآن، 27:57) اللہ نے انھیں رھبانیت کی بدعت اختیار کرنے پر سرزنش نہیں کی۔ بدعت کے معاملے میں اس بات کا دھیان رکھنا ضروری ہے کہ منشاء، اللہ کی رضا کے سوا کچھ نہ ہو۔ (یعنی منکرات کے معاملے میں کوئی بدعت اختیار نہیں کی جاسکتی)، نفس کی رعایت کا حق رکھا جائے جیسے کہ اسکی رعایت کا حق ہو۔ 'الراسخون فی العلم' ہی کسی معاملے میں بدعت کی حدود کا تعین کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔

ج) قرآن پاک حکم ہے اور حدیث، حکم کی تنفیذ۔ حکم پر عمل درآمد کا طریقہ وقت، مقام اور مقدار کے مطابق ہوتا ہے۔

''اور لوگوں میں حج کی اذان دیجئے، کہ وہ آپ کے پاس آئیں، پیادہ اور دبلے دبلے اونٹوں پر، دور راہوں سے چلے آئیں۔'' (سورہ الحج، 22:27) کیا آج ہم اس حکم پر اسی طرح عمل پیرا ہیں! کیا یہ ممکن ہے! یہ حدیث نہیں، قرآن پاک میں اللہ کا حکم ہے۔ کیا اللہ کے حکم پر عمل درآمد کا طریقہ وقت، مقام اور مقدار کے مطابق ڈھل نہیں گیا! کیا یہ بدعت نہیں! عیسوی تقویم کی طرح آئندہ سالوں کیلئے قمری تقویم کو رائج کرنے اور اس کے مطابق مہینوں کے آغاز، اور مذہبی تہواروں کی تاریخوں کو رائج کرنے کے معاملے میں رویت ہلال سے متعلق احادیث پر عملدرآمد کا طریقہ وقت مقام اور مقدار کے مطابق

کیوں نہیں ہو سکتا۔ اللہ نے فرمایا نہیں قرآن پاک میں: "بے شک بیت اوّل جو لوگوں کے لئے وضع ہوا، وہ ہے جو مکہ میں ہے۔ مبارک اور عالمین کیلئے ہدایت۔ "(القرآن،3:96) اس آیت پاک میں مکہ کو 'بکہ' کہا گیا ہے جسکا مطلب ہے 'مرکز'۔ کیوں حرم کعبہ تمام عالم اسلام کا مرکز نہیں ہو سکتا رویتِ ہلال سمیت تمام قابل عمل معاملات میں! اللہ کے اس حکم کے ہوتے ہوئے کیا چیز مانع ہے سوائے اس کے کہ حدیث پاک جو تنفیذ ہے حکم کی، اسے حکم پر فوقیت دے دی گئی ہے! حدیث پاک کو 'احسن الحدیث' پر ترجیح دے دی گئی ہے!

رمی جمار حج کا ایک رکن ہے۔ صدیوں سے حجاجِ کرام 10 / ذوالحج کو صبح اشراق سے دوپہر تک، اور 11 اور 12 ذوالحج کو دوپہر سے غروب آفتاب تک، اس رکن کی ادائیگی کرتے چلے آرہے ہیں۔ اگرچہ اس حوالے سے قرآن پاک میں کوئی حکم نہیں، تاہم سنّت پاک اور حدیث پاک کے حوالے سے یہ حج کا ایک لازمی رکن تصور کیا جاتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ حج کے باقی ارکان بذاتِ خود ادا کرنے ہوتے ہیں، جبکہ یہ رکن کسی دوسرے سے بھی ادا کروایا جا سکتا ہے۔ حرم شریف کی انتظامیہ کی تمام کوششوں کے باوجود پچھلی چند دہایوں میں کئی بار بہت بڑی تعداد میں حجاج کرام اس رکن کی ادائیگی کے دوران حادثے کا شکار ہوئے ہیں۔ حجاجِ کرام کی تعداد اتنی بڑھ چکی ہے کہ عملاً مذکورہ وقت کے اندر اس رکن کی ادائیگی ممکن ہی نہیں رہی۔ چنانچہ علماء کرام نے اس رکن کی ادائیگی کا ٹائم تینوں ایام میں پورے دن رات تک بڑھا دیا ہے۔ اگر اس بات کو پیش نظر رکھا جائے کہ حکم پر عمل درآمد کا طریقہ وقت، مقام، اور مقدار کے مطابق ہوتا ہے، اور اللہ تعالیٰ نے 'بدعت' کے اصول کی صورت میں اسکی گنجائش رکھی ہے تو ہم بہت پہلے اجتہاد کر کے بڑے بڑے نقصانات سے بچ سکتے ہیں اور بہت بڑی برکات سے بہرہ ور ہو سکتے ہیں۔

سورہ البقرہ میں ارشاد ہے: آپ حج کی نیت سے نکلتے ہیں۔ روکے جانے کی کوئی صورت باذنِ اللہ بن جاتی ہے اور اسے عبور کرنے کی وسعت نہیں۔ اگر قربانی بھیجی جا سکتی ہو تو بھیج دی جائے، اس کے اپنے محل تک پہنچ جانے کا اندازہ رکھا جائے، اس کے بعد اپنا سر منڈایا جائے۔ اگر نہ بھیجی جا سکتی ہو، تو وہیں قربانی کر دی جائے۔ (القرآن، 2:196) کیا اس آیت مبارک سے یہ دائمی اصول اخذ نہیں ہوتا کہ حکم پر عملدرآمد وقت، مقام، اور مقدار کے مطابق ہوتا ہے (State and Statecraft, 17, 243-248)۔

2۔ اس کا دوسرا نکتہ ایک میکانکی یا اضافیتی تصور کائنات کے مقابل الوہی ایڈمنسٹرڈ کائنات (divinely administered universe) کا تصور ہے۔ کائنات قوانین فطرت کے مطابق ہی چل رہی ہے لیکن ایک اُلوہی ایڈمنسٹرڈ کائنات میں قوانین فطرت اللہ کے مقرر کردہ اور اسکی قدرت کے تابع متصور ہوتے ہیں نہ کہ اس کے برعکس۔

3۔ ا) یہ پیراڈائم "مسلمہ سائنسی حقائق" اور "سائنسی تھیوری" میں فرق کرتی ہے۔ یہ بات ملحوظ رکھی جانی چاہئے کہ تھیوریز آف سائنس (نیچرل، ریشنل، باؤلوجیکل، سوشل، میتھے میٹیکل وغیرہ) اور انٹلیکچوئل ویو آف رئیلٹی (فلسفہ) آپس میں بہت قریبی طور پر جڑے ہوئے ہوتے ہیں اور دونوں ایک ہی کیٹیگری سے تعلق رکھتے ہیں۔ کسی بھی درجے کی واثق سائنسی تھیوریز (well-accredited theories) کو قرآن پاک کے ساتھ ہم آہنگ کرنا، غیر قرآنی اصطلاحات وضع کر کے قرآن میں اپنی تجویز داخل کرنا، آیات متشابہات کی متشابہات کی بنیاد پر تفسیر یا استعاراتی (میٹا فاریکل) قیاس آرائی کے ذریعے قرآن پاک کو اپنی خواہش کے مطابق بنانا خلاف حق ہے۔

ب) کائنات کی نیچر اور سٹرکچر کی کسی تھیوری کو تھیوری سمجھتے ہوئے کوئی رائے رکھنا، مطالعہ و تحقیق کرنا، تعلیم دینا، اللہ کی مقرر کردہ حدود کے اندر رہتے ہوئے کسی تھیوری کی مطابقت میں ٹیکنالوجی ڈویلپ کرنا یا ٹیکنالوجی سے استفادہ کرنا قطعاً خلاف حق نہیں ہے۔ یہی بات نظریہ ارتقا کے بارے میں بھی درست ہے۔

ج) ایک سائنٹفک تھیوری کائنات کے کس خاص پہلو کے بارے میں ایک سائنسی قیاس آرائی (conjecture) ہوتی ہے۔ مثلاً نظریہء علیت، تھیوری آف کوانٹم مکینکس، کائنات کے وجود میں آنے کے بارے میں نظریات (بِگ بینگ تھیوری وغیرہ)، آغازِ حیات اور حیاتیاتی انواع کے وجود و ارتقاء کی تھیوریز۔ اسی طرح سماج کے آغاز، ارتقاء اور سماجی تبدیلیوں اور تاریخی انقلابات کے متعلق سائنسی تھیوریز، پولیٹیکل ایڈمنسٹریشن اور گورننس کے متعلق نظریات۔ اکنامک، سوشل اور پولیٹیکل، یجوکیشن اور ایجوکیشنل ایڈمنسٹریشن کے مسائل پر مختلف تھیوریز۔ حقوق انسانی کے بارے میں نظریات۔ جسمانی بیماریوں، انسانی مزاج اور ان کے علاج کی مختلف تھیوریز، نفسیات، نفسیاتی بیماریوں اور ان کے علاج کے متعلق نظریات۔ غرض انفرادی اور اجتماعی زندگی کے ہر پہلو کے بارے میں

نظریات۔ بعض تھیوریز کے بارے میں مضبوط شواہد سے لیس ہونے (well-accredited) کا دعویٰ بھی ہو سکتا ہے۔ یہ بات ذہنوں میں بٹھادی جانی چاہئے کہ یہ سائنٹفک تھیوریز ہیں، کائنات اور زندگی کے بارے میں سائنسی قیاس آرائی (conjecture) ہیں، مسلمہ سائنسی حقائق (established scientific fact) نہیں ہیں۔ مسلمہ سائنسی حقیقت نہ ہونے کے باوجود، یہ ہمیں کائنات کے مختلف مظاہر کے بارے میں پیشین گوئی کے قابل بناتی ہیں۔ ان کی بنیاد پر ایجاد کی جانے والی ٹیکنالوجی متوقع نتائج پر بہتر کنٹرول مہیا کر کے ہماری زندگیوں کو آسان بناتی ہیں۔ یہ علم انسانی یا علم کسب (man-made knowledge) ہے۔ یہ انسانی تجربے، تحقیق، اور غور و فکر کا حاصل ہے۔ ہماری زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں جس میں ہم پہلے سے ہی اس سے استفادہ نہ کر رہے ہوں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ علم میں راسخ حضرات معاملہ زیر بحث میں قرآنی حدود واضح کریں، علم اور شعور کے ساتھ علم الٰہی کے ساتھ ریلیٹ کریں، اور مسلمان اس کو بدعت کے قرآنی اصول کی روشنی میں قبول کریں۔ ایک مسلمان عبادت سمجھ کر کسی بھی میدان میں اعلیٰ درجے کی سائنسی تحقیق میں مصروف ہو سکتا ہے۔ قرآن پاک کے مطابق کائنات صرف تجربی اور حسیاتی پہلو (empirical) ہی پر مشتمل نہیں، حقیقت کے اور بھی پہلو ہیں جو اپنے اپنے قوانین کے مطابق چلتے ہیں۔

4۔ اس پیراڈائم کا چوتھا نکتہ قرآنی وجودیات (ontology) کی تشکیل ہے۔ قرآنی وجودیات کے مطابق 'خدا' سمیت تمام کائنات تین عنوانات کے ذیل میں آتی ہے :

ا) خدا؛ جو احد ہے۔ (مثال سے پاک) ۔
بے نیاز ہے۔ (احتیاج، نقص، خواہش سے پاک ہے۔ اس نے سب کچھ اپنے بندوں کیلئے بنایا ہے۔ اپنے لئے کچھ نہیں بنایا۔)
اس نے کسی کو جنا نہ اسے کسی نے جنا۔
کوئی اسکا ہمسر ہے نہ شریک۔

ب) خلق

ج) امر

(ماسوا اللہ جو کچھ ہے وہ خلق کی کیٹیگری سے تعلق رکھتا یا امر کی کیٹیگری سے۔ لیکن کسی بھی طرح اُلوہیت میں شریک نہیں۔)

5۔ آیاتِ قرآن پاک کی تعبیر کیلئے لازم ہے کہ

ا) قرآن پاک کے تضاد سے پاک ہونے پر ایمان ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نازل کردہ کلام کو 'احسن' فرمایا ہے۔ (القرآن:39:55) اس میں اگر تضاد نظر آئے، تو وہ خود بندے کے اپنے اندر ہی سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس سے نکلنے کا طریقہ بھی ارشاد فرمایا ہے۔ ''اہلِ ذکر سے سوال کرو اگر تمھیں معلوم نہ ہو،''۔ یہ بھی فرمایا ہے: ''ہر علم والے سے اوپر ایک علم والا ہے۔'' چنانچہ اگر تضاد دور ہو تا معلوم نہ ہو تو اہلِ ذکر میں سے کسی کو، کسی اپنے سے بہتر جاننے والے کو، تلاش کرنے کا حکم ہے۔

ب) قرآن پاک 'الحق (the standard of truth) ہے۔ سند (authority) کا درجہ صرف اور صرف قرآنِ پاک کو حاصل ہے۔ (القرآن، 6:73، 2:42) کسی بھی نظریہ، اصول، عقیدہ، روایت، ارشاد، قول، گمان، خیال، احساس، وہم، قیاس، تصور، تخیّل، تاثر، وجدان، واردات، حال، کشف، شہود، تشریح، تعبیر کی صداقت کا حتمی معیار قرآنِ پاک ہی ہے۔ قرآنِ پاک جس کی تصدیق کرتا ہے وہ حق ہے، جس کو رد کرتا ہے وہ خلافِ حق (بغیر الحق) ہے۔ (2:61, 3:21) قرآنِ پاک کے حوالے کے بغیر کی گئی بات محض رائے، قیاس، گمان یا ظنّ کا درجہ رکھتی ہے، ' اور ظنّ کسی کو حق سے مستغنی نہیں کر سکتا۔' جس بات کا کوئی حاصل نہ ہو، وہ لاحاصل ہوتی ہے، لاحاصل بات ہی لغو ہوتی ہے، اور مومن لغو سے اعراض کرتے ہیں۔ (القرآن، 10:36, 53:28) ذاتِ باری کے بارے میں وہی تصور، خیال، احساس، تشبیہ، تعبیر، روحانی تجربہ، روایت، ظنّ، قیاس، نظریہ، فلسفہ درست ہو گا جو قرآنِ پاک کی سند کے ساتھ بیان کیا جا سکے۔

پ) اللہ نے احسن الحدیث کتاب نازل فرمائی، ایک جیسی دوہرے بیان والی۔۔۔ اَللّٰہُ نَزَّلَ اَحۡسَنَ الۡحَدِیۡثِ کِتَاباً مُّتَشَابِهاً مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُوۡدُ الَّذِيۡنَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ۚ ثُمَّ تَلِيۡنُ جُلُوۡدُهُمۡ وَقُلُوۡبُهُمۡ اِلٰی ذِكۡرِ اللّٰهِ ؕ ذٰلِكَ هُدَى اللّٰهِ يَهۡدِيۡ بِهٖ مَنۡ يَّشَآءُ ؕ وَمَنۡ يُّضۡلِلِ اللّٰهُ فَمَا لَهٗ مِنۡ هَادٍ ۝ (الزمر 39:23) احسن الحدیث کتاب سے بہتر بات کا تصور بھی درست نہیں۔ احسن بات وہی ہو گی جس کی قرآن پاک

سے تصدیق ہو۔ ضروری ہے کہ کسی بات کے درست یا غیر درست ہونے کیلئے قرآن پاک سے کم از کم دو حوالے ضرور پیش کئے جائیں۔ محض ایک حوالے سے الجھاؤ دور نہ ہو گا۔

ج) بندے کی نیّت کا علم اللہ سے بڑھ کر کسی اور کو نہیں ہو سکتا۔ کس سے در گزر کرنا ہے یہ بھی اللہ ہی جانتا ہے، اور اللہ بہت در گزر فرمانے والا مہربان ہے۔ علم کی حد تک کسی بھی نظریے یا اسکی تشریح کے درست ہونے کیلئے اسکا قرآنِ پاک کی محکمات سے مطابقت رکھنا لازم ہے۔

د) قرآن پاک ، حدیث پر حکم ہے، نہ کہ اس کے برعکس۔ حدیث پاک کی تعبیر کے درست ہونے کیلئے لازم ہے کہ وہ قرآن پاک سے متناقض یا متصادم نہ ہو۔ قرآن پاک حکم ہے، حدیث حکم کی تنفیذ ہے۔ حکم دائمی ہے۔ تنفیذ حکم، وقت، مقام، اور مقدار کے مطابق ہوتی ہے۔ حدیث پاک، قیامت تک کیلئے تنفیذِ حکم کی نظیر (precedent) ہے جسے ملحوظ رکھا جانا ضروری ہے۔

6۔ انسان 'خلیفۃ اللہ فی الارض' نہیں ہے، 'فی الارض خلیفۃ' ہے۔" انسان کو اللہ نے زمین میں خلیفہ بنا کر بھیجا ہے یہ دیکھنے کیلئے کہ وہ کیا کام کرتے ہیں۔" (ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ۔) سورہ یونس، 10:14۔ مزید حوالوں کیلئے دیکھئے: وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً ۔۔ ''اور جب تمھارے رب نے ملائکہ سے فرمایا: میں زمین میں خلیفہ بنانے والا ہوں۔۔"2:30/ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلاَئِفَ الأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۔۔ ''اور اسی نے تمھیں زمین میں خلافت دی، اور بعض کو بعض پر رفعت درجات دی ہے، کہ تمہیں اپنی عطا کے حوالے سے دیکھے۔۔"(6:166) /يَادَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلاَتَتَّبِعِ الْهَوَى ۔۔ "اے داؤد (علیہ السلام) بے شک ہم نے آپ کو زمین میں خلیفہ ٹھہرایا۔ تو لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ حکم کیجئے اور خواہش کی پیروی نہ کیجئے کہ وہ آپ کو اللہ کی راہ سے ہٹا دے گی۔۔" (38:26) خلافت کی حقیقت اختیار ہے جس کا منشا یہ ہے کہ زمین پر موجود تمام توفیق کو حق کے مطابق استعمال میں لایا جائے، لوگوں کے درمیان حق کے مطابق حکم کیا جائے، اور زمین پر انفرادی، اجتماعی اور بین الاقوامی سطح پر خواہش کی پیروی کو پروموٹ نہ ہونے دیا جائے۔ تحقیق کی صلاحیت بھی اللہ کی عطا ہے۔ تحقیق کا منشا قول کو قرآن پاک کی سند سے روشن کرنا ہونا چاہئے۔ حق کو روشن کرنا اور اسکی روشنی کو پھیلانا اللہ کو پسند ہے۔ حق کو پانے کیلئے علم

والوں سے سوال کیا جائے تو اس سے بھی یہ روشنی پھیلتی ہے۔ (تفسیر آیات سورہ الطّور 3-52:1) (تفسیر فاضلی منزل ہفتم,46) حق کے روشن ہونے سے معاشرتی اکائی خوف سے پاک ہوتی ہے۔ معاشرے کا آغاز میاں۔ بیوی پر مشتمل خاندانی اکائی سے ہوتا ہے۔ باقی سب رشتے اسی رشتے سے وجود میں آتے ہیں۔ یہ رشتہ قول پر استوار ہوتا ہے۔ قول، حق کی سند سے روشن ہوگا تو معاشرتی اکائی خوف وحزن سے پاک ہوگی۔ تمام تحقیق کا حتمی منشا اور حاصل معاشرتی اکائی کے قول، عمل، علم اور اخلاص کی حفاظت ہوتا ہے۔

قرآنِ پاک اور سائنس: آویزش یا ہم آہنگی

قرآنی وجودیات (Qur’anic Ontology)

اللہ تعالیٰ کی ذات پاک کے علاوہ جو کچھ بھی ہے، قرآن پاک اسے دو کیٹیگریز: خلق اور امر، میں تقسیم کرتا ہے۔ ارشاد ہے:۔۔ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ۔ " سن لو! خلق بھی اسی کی ہے، امر بھی اسی کا ہے "(القران،7:54) ساری کائنات اللہ کی تخلیق ہے اور اسی کے امر سے چل رہی ہے۔ کائنات کا کوئی پہلو ایسا نہیں جو اللہ کی خلق اور اس کے امر کے ارتباط سے خالی ہو۔ اَمر، علم الٰہی میں پہلے وجود پذیر ہوتا ہے اور خَلق، تدبیر الٰہی سے، اس کے مطابق صورت اختیار کرتی ہے۔ خلق جب امر کو سنبھالنے کے قابل ہو جاتی ہے تو امر اس سے وابستہ کر دیا جاتا ہے یا اس کے اندر پھونک دیا جاتا ہے۔ امر وہ ہدایت اور رہنمائی ہے جو اللہ نے اپنی خلق کی ہر شے کے اندر اور بحیثیت مجموعی پوری کائنات کے اندر ودیعت کر دی ہے۔ اللہ کا امر ہر شے کے اندر اس کی بنیادی فطرت (essential nature) کے طور پر موجود ہے اور اسکی مقصدیت کا تعین کرتا ہے۔ خلق کے اندر امر ودیعت ہونے سے ہی نفسِ شےء اپنی فطرت کے مطابق فعلیت کے قابل بنتا ہے۔(The Qur'anic ontology and staus of al-Haqq,, 58) ارشاد ربانی ہے: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً ۚ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ لا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝ تو اپنا رُخ دین حنیف کیلئے سیدھا رکھو۔ اللہ کی رکھی ہوئی فطرت پر جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا۔ اللہ کی خلق تبدیل نہ کرو۔ یہی سیدھا دین ہے، ولیکن اکثر لوگ جانتے نہیں۔ (القران،30:30) اللہ نے لوگوں کو دین حنیف کی فطرت پر پیدا کیا ہے۔ اللہ ہر ایک کو پاک فطرت پر پیدا کرتا ہے۔ فطرت کا تعلق پاکی ہی سے ہے۔ اللہ کی خلق کو تبدیل نہ کرنے کا حکم ہے۔ اپنی پسند کو خلاف حق نافذ کرنا، اللہ کی خلق کو تبدیل کرنا ہے۔(ت ف 5, 229-30) زمین و آسمان اور ان کے مابین ہر شے کی بھی فطرت ہے۔۔فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ۔۔ (6:14)۔۔ فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ۔۔ (6:80) قوانینِ فطرت کی تلاش، دراصل شے کی فطرت کو دریافت کرنے کی کوشش ہے۔ کائنات نیوٹن کی کلوزڈ، خود کار مشین نہیں ہے جو بنی بنائی ہے اور اب اللہ کے کرنے کا کوئی کام باقی نہیں رہا۔ قرآن پاک کے مطابق، اللہ اس کائنات کا صرف خالق ہی نہیں، حکمران، مالک، بادشاہ (مالکُ الملک) بھی ہے۔ وہی اپنی کائنات کو ایڈمنسٹر کر رہا ہے۔ وہ اپنی تخلیق میں اضافہ پر بھی قادر ہے اور جو چاہے اضافہ کرتا ہے۔(القرآن، 35:1) اشیاء کو ایک بنیادی فطرت عطا ہونے کے بعد بھی رہنمائی کی ضرورت رہتی ہے۔ مزید رہنمائی جو وہ پسند کرتا ہے، امر الٰہی کی صورت میں آسمانوں اور زمینوں میں نازل ہوتی رہتی ہے۔ کائنات میں جو نظم اور ربط نظر آتا ہے، وہ اس بنیادی فطرت کی وجہ سے ہے جو اسے عطا کی گئی ہے اور اس امر کی وجہ سے ہے جو اس میں نازل فرمایا گیا ہے۔

اُلوہی انتظام کے تحت چلنے والی کائنات

قرآن پاک اُلوہی انتظام و انصرام کے تحت چلائی جانے والی کائنات (Divinely administered universe) کا تصور دیتا ہے۔ "The dilemma of an interventionist deity." نظم کائنات کے غلط تصور کی پیداوار ہے۔ پہلے سے یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ کائنات ایک خود کار نظام ہے جو قوانین فطرت کے مطابق چل رہا ہے اور معجزات کا مطلب خدا یا مافوق الفطرت ہستی کا نظام کائنات میں دخل انداز ہو کر قوانین فطرت کے عمل کو معطل یا تبدیل کر دینا ہے۔ اللہ کے علم کو مطلق نہیں سمجھا جاتا۔ سمجھا یہ جاتا ہے کہ اس طرح واقعات کی فطری علتوں کے نظام پر انسانوں کا اعتماد متزلزل ہو تا ہے۔ واقعات کی قوانین فطرت کے مطابق سائنسی تشریح کے رجحان کو نقصان پہنچتا ہے۔ واقعات کی سپر نیچرل ایجنسی کے حوالے سے تشریح کا رجحان پیدا ہو تا ہے جو سائنسی پیش بینی اور مظاہر فطرت پر کنٹرول کی صلاحیت کو کمزور کر تا ہے۔ لیکن یہاں تو معاملہ بالکل ہی مختلف ہے۔ اسلام میں کائنات بے خدا نہیں، اللہ کی تخلیق ہے۔ کائنات صرف طبیعی حقیقت نہیں، اللہ کا امر بھی اس کے اندر ودیعت ہے۔ اللہ تعالیٰ خود خلق ہے نہ امر۔ وہ فزیکل ہے اور نا، نان فزیکل۔ وہ نیچرل ہے نا سپر نیچرل۔ وہ 'خلق' اور 'امر' اور ان سے وابستہ ہر چیز کو عدم سے وجود میں لانے والا (Originator) ہے اور خود ان کے ساتھ کسی طرح کی مماثلت سے ماوراء ہے۔ تمام تعینات کا خالق ہے مگر خود تمام تعینات سے ماوراء ہے۔ کائنات کو ایڈ منسٹر ہی وہ کر رہا ہے۔ مداخلت کا سوال تو تب پیدا ہو جب کائنات کوئی خود کار نظام ہو۔ کائنات تو قوانین فطرت کے مطابق چل ہی اسلئے رہے ہیں کہ اللہ کا امر قوانین فطرت کو اللہ کی قدرت، علم، حکمت اور ارادے سے متعین کر تا ہے اور قائم رکھتا ہے۔ اللہ امر کی تدبیر فرماتا ہے۔ جس چیز کو وجود میں لانا چاہتا ہے وہ پہلے اس کے علم کی خلوت میں تعین اختیار کرتی ہے۔ اللہ کے امر 'کن' سے اسکا عنوان رکھا جاتا ہے، اسکے ارکان جمع ہونے لگتے ہیں اور حکمت الٰہیہ کے مطابق وہ جلوت میں وجود پذیر ہوتی ہے۔ قوانین فطرت تو قائم ہی اس کی قدرت سے ہیں، اور اسکی قدرت کے تابع ہیں۔ اسلام تو کائنات کی ہر ہر شے اور پوری کائنات کو اللہ کی آیت قرار دیتا ہے۔ ساری کائنات اللہ کی نشانیوں سے بھری پڑی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اگر تمام سمندر روشنائی ہو جائیں اور تمام درخت قلم، کائنات میں اللہ کے کلمات ختم نہیں ہونگے بے شک روشنائی کے سات سمندر اور آ جائیں۔ (القرآن، 31:27)

قوانین فطرت اور معجزات

کائنات کی بادشاہی اللہ ہی کے لئے ہے۔ وہ بے مثل ہے۔ بادشاہی میں کوئی اسکا شریک نہیں۔ اس نے ہر شے کو خلق فرمایا ہے اور ہر شے کی ساخت میں اس کے منشا تخلیق کے حوالے سے ایک تقدیر ٹھہرائی ہے: وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً ۞ (القرآن،25:2) یعنی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ کی حدود، فطرت شے کے اظہار کیلئے ساز گار حالات، موزوں مقدار، اور اشیاء کے درمیان درست توازن (optimums) کا تعین رکھا ہے۔ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ط ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۞ "اور شمس اپنے معیّن مدار پر چلتا ہے۔ یہ تقدیر ہے، عزّت والے، علم والے کی۔" (القرآن،36:38) اللہ نے فرمایا یہ ہے کہ اس نے ہر شے کی تخلیق میں قَدَر کا تعین کیا ہے۔ کوئی شے اس قَدَر سے تجاوز نہیں کر سکتی جو اللہ نے اس کے لئے مقرر کی ہے۔ اسی 'قَدَر' کو جب سائنس کسی درجے میں دریافت کر پاتی ہے، تو اسے قانون فطرت کا نام دیتی ہے۔ فطرت، قدر، تقدیر، امر الٰہی ہی کے مختلف پہلو ہیں اور امر کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ تمھیں اس کا علم قلیل ہی دیا گیا ہے۔ ارشاد ہے: وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ط قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ۞ "اور آپ سے روح کے بارے میں سوال کرتے ہیں۔ فرما دیجئے، روح اللہ کے امر (کی چیزوں) سے ہے اور تمھیں اس کا قلیل ہی علم عطا ہوا ہے۔" (القرآن،17:85) ۔۔وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَداً ۔"۔۔۔اس نے ہر شے کو گن رکھا ہے۔" (القرآن،72:28) اپنے مقرر فرمائے ہوئے قوانین کے اندر وہ امر کی تدبیر فرماتا ہے۔ ارشاد ہے: اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ط ۔۔۔ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ۔۔۔ "اللہ ہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں خلق فرمایا، پھر عرش پر استویٰ فرمایا۔۔۔ آسمان سے زمین کی طرف امر کی تدبیر فرماتا ہے۔۔۔" (القرآن،5-32:4) اسی طرح ارشاد ہے: إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأَمْرَ ط ۔۔ "بے شک تمہارا ربّ اللہ ہے، جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں خلق فرمایا، پھر عرش پر استویٰ فرمایا۔ امر کی تدبیر کرتا ہے ۔۔۔" (القرآن،10:3) عالمین کی ربوبیت اللہ ہی کو زیبا ہے۔ ربوبیت کے لوازمات کا کلی علم اللہ ہی کو ہو سکتا ہے۔ وہ ہر ایک کو پالتا ہے اور بڑے علم سے پالتا ہے۔ اللہ نے سب کچھ چھ دن میں بنایا اور پھر عرش پر استویٰ فرمایا۔ اس بڑے انتظام کو چلانا بھی اسی کا کام ہے۔ کام کی تدبیر بھی وہی

کرتا ہے۔ ارشاد ہے: اللہ اپنے بندوں کو اسباب عطا کرتا ہے۔ وہ اللہ کی رضا کیلئے ان اسباب کو استعمال میں لاتے ہیں۔ حضرت ذوالقرنین علیہ السلام کے بارے میں ارشاد ہے کہ ہم نے اسے ہر طرح کے اسباب عطا کئے۔ (القرآن،98-18:83) اللہ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کیلئے ہواؤں کو مسخر کر دیا۔(القرآن، 34:12, 38:36) وہ آپ کے امر سے ساز گار ہو کر چلتی تھیں اس سے آپ کا سفر بہت آسان ہو جاتا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے جنّوں کو آپ کے تابع کر دیا۔ وہ آپ کیلئے کام کرتے تھے جو آپ چاہتے۔ محرابیں، تمثیلیں، حوضوں جیسے لگن اور لنگر انداز دیگیں بناتے تھے۔ (القرآن،12-34:11) اللہ تعالیٰ نے آپ کو منطق الطیر کا علم بھی عطا فرمایا تھا۔ آپ چیونٹیوں کی بات بھی سن اور سمجھ لیتے تھے۔ جنّوں کی طرح پرندے بھی آپ کے لشکر میں شامل تھے اور آپ ان سے مختلف کام لیتے تھے۔(القرآن،18-27:16) ان میں کون سی چیز قوانین فطرت کے خلاف ہے! اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس کیلئے چاہتا ہے اپنے پاس سے خصوصی علم عطا فرما دیتا ہے۔ جب ملکہ سبا حضرت سلیمان علیہ السلام سے ملنے کیلئے آ رہی تھی، حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ چاہا کہ اس کے پہنچنے سے پہلے اس کا تخت آپ کے پاس لایا جائے۔ جس تخت کو آپ کا درباری جنّ آپ کی مجلس برخاست ہونے تک لانے کا وعدہ کر رہا تھا، آپ کے ایک انسان درباری نے، جسے اللہ تعالیٰ کی طرف سے کتاب میں سے ایک علم عطا کیا گیا تھا، (قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ۚ ۔۔) پلک جھپکنے میں آپ کی خدمت میں لا حاضر کیا۔(القرآن،27:40) حضرت خضر علیہ السلام کا نام لئے بغیر یہ کہا گیا ہے کہ ہم نے انہیں ایک خاص علم (علمِ لدُنّی) سے نوازا تھا۔ اسی طرح انبیاء کرام کو بھی اللہ تعالیٰ اپنے پاس سے خصوصی علم سے نوازتا ہے جیسے حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا موسیٰ علیہ السلام کو نوازا گیا۔ ہر زمانے میں ایسے لوگ ہوئے ہیں اور آج بھی ہیں جن کے پاس کتاب میں سے ایسے علوم ہیں جن کی تشریح سے انسانی علم عاجز رہتا ہے۔(بابا یحییٰ خان n.d.) ان میں سے کوئی علم یا کوئی نشانی آسمانوں، زمین اور ان کے مابین ہر شے کے اندر رکھی گئی قَدَر کی خلاف ورزی نہیں کرتی اسلئے کہ اللہ نے فرمایا ہے کہ ہم نے ہر شے کی تخلیق میں قَدَر رکھی ہے۔ کائنات میں اللہ تعالیٰ نے جو عالمین یا دوائر وجود (realms of existence, domains) رکھے ہیں، ہر عالم کی اپنی تقدیر یا اپنے قوانین ہیں۔ اٹامک لیول کے اپنے قوانین ہیں، جنیٹک سٹرکچر اور سب اٹامک لیول کے اپنے ہیں۔ انسان کا علم عالمین کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ کا علم اور اس کی قدرت ہی تمام عالمین کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ اسلئے اسکی تدبیر ہی پکّی ہوتی ہے۔ (القرآن،7:183) انسان

اللہ کی جن نشانیوں کو معجزہ سمجھتا ہے، جن واقعات کی تشریح سے انسانی علم عاجز ہوتا ہے، وہ کوئی سپر نیچرل واقعات نہیں ہوتے۔ یہ عین نیچرل واقعات ہوتے ہیں، جو عالمین میں رکھی گئی ایسی قدر یعنی قوانین فطرت کے مطابق ہوتے ہیں جو انسان کے احاطۂ ادراک میں نہیں ہوتے۔ ان نشانیوں یا معجزات سے نظام کائنات میں قوانین فطرت کی کارفرمائی قطعاً متاثر نہیں ہوتی، انسان کا قوانین فطرت پر اعتبار مجروح ہونے کا کوئی قرینہ نہیں ہوتا۔ یہ صرف اللہ تعالیٰ کے علم اور قدرت میں مطابقت کو ثابت کرتے ہیں۔ ان سے نظام کائنات کبھی درہم برہم نہیں ہوا۔ جن کو اللہ تعالیٰ کتاب کے کسی علم سے، یا اپنے پاس سے کسی سپیشل نالج (علمِ لدُنّی) سے نوازتا ہے ان کیلئے یہ عین فطری واقعات ہوتے ہیں، دوسروں کیلئے یہ معجزہ یا خرق عادت واقعات ہوتے ہیں۔

ڈاکٹر عبدالخالق صاحب کہتے ہیں انگریزی کا لفظ 'مریکل' وسیع مفہوم میں کرامت اور معجزہ دونوں کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ مریکل ایک غیر معمولی فعل یا واقعہ ہوتا ہے جس کی تشریح سے انسانی علم عاجز رہتا ہے۔ اس فعل یا واقعہ کو 'قوانین فطرت کی خلاف ورزی' یا مذہبی تناظر میں 'کائنات میں اُلوہی مداخلت' پر محمول کیا جاتا ہے۔ معجزہ کی اس تعریف میں دو صفات تسلیم کی گئی ہیں: ا) قوانین فطرت کا پایا جانا؛ 2) فعل یا واقعہ جو ان قوانین کی خلاف ورزی سمجھا جاتا ہے۔

ڈاکٹر عبدالخالق صاحب نیچرل اور سپر نیچرل، اور آرڈنری اور ایکسٹرا آرڈنری دائرہ ہائے وجود میں فرق کرتے ہوئے مریکل کو نیچرل کے سپر نیچرل میں، اور آرڈینری کے ایکسٹرا آرڈینری میں ادغام (fusion) کی صورت میں دیکھتے ہیں۔ اس ادغام کی تشریح کیسے کی جاسکتی ہے، اور اسکا جواز کیسے پیش کیا جاسکتا ہے، یہ انکے نزدیک اصل مسئلہ ہے۔ ڈاکٹر عبدالخالق صاحب اس سلسلہ میں سر سید احمد خان اور اشاعرہ کی صورت میں دو اختصاصی (exclusive) مکاتب فکر کا حوالہ دیتے ہیں۔ یہ دونوں مکاتب فکر، اپنے اپنے انداز میں 'نیچرل' کے، 'سپر نیچرل' میں اور 'آرڈینری' کے، 'ایکسٹرا آرڈینری' میں ادغام کے نظریے سے انکار کرتے ہیں کیونکہ یہ کسی ایک دائرۂ وجود ہی کو اختصاصی طور پر مانتے ہیں، اور دوسرے سے انکار کرتے ہیں۔

1۔ **اُلوہی فعلیت کے تسلسل پر اصرار اور قائم بالذات فطرت سے انکار:** اشاعرہ کے نزدیک کائنات براہِ راست اُلوہی فعلیت کے تسلسل پر مشتمل ہے۔ یہ تصور اشاعرہ کے نظریۂ جواہر سے اخذ ہوتا ہے۔ اشاعرہ کے جواہر روحانی / سپر نیچرل نوعیت کے حامل ہیں اور ہر وقت تخلیق اور عدم سے دوچار رہتے ہیں۔ وہ قائم بالذات قوانین فطرت یا اشیاء کی قائم بالذات فطرت کو نہیں مانتے۔

2۔**'اللہ کے وعدہ' اور 'قانون فطرت' میں مماثلت:** سر سید احمد خان صرف 'نیچرل' کو ہی مانتے ہیں اور 'سپر نیچرل' سے انکار کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک قوانین فطرت ہی حقیقی ہیں، اور ان کے خلاف کوئی مافوق الفطرت فعل یا واقعہ ممکن نہیں۔ سر سید احمد خان، اشاعرہ کے برعکس، قوانین فطرت کو اسی طرح کے خدائی عہد سے تعبیر کرتے ہیں، جیسے کے اس کے وعدے کلام اللہ میں پائے جاتے ہیں اور جن کے بارے میں فرمان الٰہی ہے کہ اللہ اپنے وعدے کے خلاف نہیں کرتا۔ مثلاً قرآن پاک میں ارشاد ہے: "اللہ اپنے بندوں پر قطعاً ظلم نہیں کرتا۔" سر سید احمد خان، اللہ کے وعدہ اور قوانین فطرت میں مشابہت قائم کر کے نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ خدا اپنے قائم کئے ہوئے نظام کائنات میں مداخلت نہیں کر سکتا۔ (Khaliq, Problems of Muslim Mysticism 2012, 187)

ڈاکٹر عبد الخالق صاحب کے مطابق سر سید احمد خان اور اشاعرہ، میں سے کسی کے نظریات بھی، معجزاتی واقعہ کی محولہ بالا دو شرائط پر پورا نہیں اترتے۔ ڈاکٹر عبد الخالق کے نزدیک ان میں سے ایک نظریہ مذہبی اور دوسرا سائنسی / فلسفیانہ نقطۂ نظر کی نمائندگی کرتا ہے۔ (Khaliq, Problems of Muslim Mysticism 2012, 188) ڈاکٹر عبد الخالق صاحب کے نزدیک معجزہ مذہبی تصور ہے، اور جسے بالغیب ماننا مذہبی ایمان کا تقاضا ہے۔ اگر ہم نے اسے عقلی طور پر سمجھ کر ہی اختیار کرنا ہے تو ہمیں مذہبی-فلسفیانہ (theo-philosophical) رویہ اختیار کرنا ہو گا جو ڈاکٹر عبد الخالق صاحب کے نزدیک اس طرح ہے:

1۔ نیچر میں باقاعدگی کی تشریح کیلئے قوانین فطرت میں باقاعدگی کا ہونا از بس لازم ہے۔ اگر چیزوں کی کوئی نیچر ہی نہیں تو ہم نے دریافت ہی کیا کرنا ہے۔ اس لحاظ سے اشاعرہ غلطی پر ہیں اور سر سید احمد خان کا نیچرل ازم درست ہے۔

2۔ فطرت میں ایک ہی دائرۂ وجود نہیں، نہ ہی دوائر وجود سب ایک سطح کے ہیں، اور نا ہی قوانین فطرت کا ایک ہی سیٹ ہے۔ کئی مختلف سطح کے دوائرِ وجود اور ان سے متعلق قوانین کے سیٹ ہیں۔

3۔ فزکس، کیمسٹری، بائیولوجی، سائیکالوجی وغیرہ کے مسلمہ دوائر وجود کے علاوہ، خیر اور شر کے حوالے سے اخلاقی قوانین بھی فطرت کا حصہ ہیں۔ ہر سائنس کے اندر (ا) یہ تیقن پایا جاتا ہے کہ اس کے دائرے میں کچھ قوانین فطرت ہیں۔ (ب) نیز یہ قوانین جلد یا بدیر دریافت کئے جا سکیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ سائنس اس سمت میں اپنی کاوش جاری رکھتی ہے۔

سائنسی ڈومین اور انکے متعلقہ قوانین ایک دوسرے سے مختلف، ممیز اور کسی درجے میں آزاد ہونے کے باوجود ایک دوسرے سے مطلق طور پر علیحدہ نہیں ہیں۔ کائنات، جس کے یہ مختلف ڈومین ہیں، ایک عضویاتی وحدت ہے۔ اس کے مختلف ڈومین ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ ڈاکٹر عبد الخالق صاحب کہتے ہیں جب کسی دائرۂ وجود پر کسی دوسرے

دائرۂ وجود سے کوئی اثر، اثر انداز ہوتا ہے، اس دائرے کے قوانین تغیر پذیر ہو جاتے ہیں اس دائرۂ وجود کے قوانین کے حق میں جس کا اثر غالب ہوتا ہے۔

4۔ دائرۂ مذہب میں ہمارا ایمان ہے کہ خدا ایک 'خود شعور ذات'، جس کے اپنے مقاصد، اور منصوبے، اور عمل کے قوانین ہیں۔ خدا چونکہ اعلیٰ و برتر ہستی ہے، اس لئے اس کے قوانین بھی اعلیٰ اور ذیلی دوائر وجود ——مادی، حیاتیاتی، نفسیاتی، اور اخلاقی وغیرہ—— کے قوانین پر چھا جانے اور غالب آنے والے ہونگے۔ لہٰذا معجزات، الوہی فعالیت (divine activity) ہے جو پیغمبر یا ولی اللہ کے ذریعے ظہور پذیر ہوتی ہے۔ پیغمبر یا ولی مشیت الٰہی کے ساتھ کم و بیش مطابقت اختیار کر چکا ہوتا ہے۔ (Khaliq, Problems of Muslim Mysticism 2012, 189–91) .

سوال یہ ہے کہ اللہ کا یہ فرمان کہ 'ہم نے ہر فرد کو فطرت پر پیدا کیا ہے'، یا یہ کہ 'اللہ نے لوگوں کو دین حنیف کی فطرت پر پیدا کیا ہے' اور یہ ارشاد کہ ' اللہ کی خلق کو تبدیل نہ کرو'، کے کیا معنی ہیں۔ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ(6:14) فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ (6:79) کا مطلب یہی ہو سکتا ہے کہ اللہ نے آسمانوں اور زمین کو فطرت دی ہے، یہ اپنے اپنے دائرۂ فطرت میں متحرک ہیں۔ اشیاء کی فطرت سے انکار اور اللہ کے قدرت و اختیار کا اشاعرہ کا تصور درست نہیں۔ "نتائج پر اللہ کا مطلق کنٹرول، اسکی قدرت ہے۔" قوانین فطرت اللہ نے بنائے ہیں اور اسکی قدرت کے تابع ہیں نہ کہ اسکی قدرت ان کے تابع ہے۔ قرآن پاک نہ تو ایسی کائنات کا تصور دیتا ہے جس کی کوئی مستقل فطرت ہی نہ ہو، جیسا کہ اشاعرہ سمجھتے ہیں، اور نہ ہی ایسی کائنات کا تصور دیتا ہے جس کے دوائر وجود کے قوانین فطرت ایک ہی بار قائم کر دیئے گئے ہوں، اور اب یہ مطلق طور پر خود کار ہوں۔ قرآن پاک ایک اُلوہی طور پر چلائی جانے والی کائنات (Divine administered universe) کا تصور دیتا ہے جیسا کہ ارشاد ہے:

"امر کی تدبیر فرماتا ہے اللہ، آسمان سے زمین تک کے۔۔" (القرآن، 10:3,13:2, 32:5)

"امر اللہ کا پورا ہو کر رہتا ہے۔۔۔" (القرآن،8:42)

"امر نازل ہوتے رہتے ہیں ساتوں آسمانوں اور زمین کے بمثل دیگر زمینوں میں،۔۔" (القرآن،65:12)

"امر وحی فرمائے اللہ نے سات آسمانوں میں، ہر آسمان کیلئے۔" (القرآن،41:12)

لہٰذا اشاعرہ اور سر سید احمد خان، دونوں مکاتب فکر کا نقطۂ نظر قرآن پاک سے مطابقت نہیں رکھتا۔

معجزہ کی تعریف کا یہ پہلو کہ یہ ایسا واقعہ ہوتا ہے جو قوانین فطرت کے خلاف ہوتا ہے، درست نہیں۔ معجزہ کا مطلب ہے 'انسانی عقل کو عاجز کر دینے والا واقعہ'۔ اللہ نے قرآن پاک میں غیر معمولی واقعات کے

لئے معجزہ کا لفظ استعمال کرنا پسند نہیں فرمایا۔ اپنی آیات (نشانیوں) کا لفظ استعمال کرنا پسند فرمایا ہے۔ نظام کائنات اللہ کے امر کے تابع ہے۔ عرف عام میں جنہیں سپر نیچرل واقعات یا معجزات کہا جاتا ہے، اللہ کے امر کے تحت ہونے کے اعتبار سے یقیناً فطری واقعات ہوتے ہیں۔ ہمیں ان کے قوانین کو معلوم کرنے کی کوشش ضرور کرتے رہنا چاہیئے۔ اگر انسان انکی تشریح سے قاصر بھی رہتا ہے تو اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ انسان اللہ کے علم مطلق کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ عین ممکن ہے اس کوشش میں فطرت کے اور بہت سے پہلو آشکار ہو جائیں۔ کیا انسان یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اسے تمام دوائر وجود کا علم ہے۔ ابھی بگ-بینگ کے نظریہ کے معروف ہونے سے پہلے تک ہمارے سائنسدان کائنات کو ازلی مانتے تھے، اس کے حادث ہونے کے منکر تھے۔ بگ-بینگ کی تھیوری کے معروف ہونے کے بعد کائنات کے حادث ہونے کے تصور نے سائنسی تھیوری کی حیثیت اختیار کر لی۔ بیسویں صدی کے آغاز تک ہم کائنات کو سہ ابعادی سمجھتے تھے اور زمان کو مادی کائنات سے الگ حقیقت جانتے تھے، نظریۂ اضافیت کے رائج ہونے کے بعد سے ہم کائنات کو چہار ابعادی مانتے ہیں۔ کیا کائنات کے اور ابعاد ممکن نہیں۔ ابھی نصف صدی پیشتر تک ہمیں کوانٹم فزکس کے دائرۂ وجود اور اسکے احتمالی قوانین کا علم نہیں تھا۔ اپنے سارے علم و تحقیق کے باوجود کائنات کی وسعت اور سرحدوں کا ہمارا علم، اندازے قیاس سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ یہ صرف ایک دائرۂ وجود کی بات ہے۔ یہی حال چند اور دائرۂ ہائے وجود—سائیکالوجی، مالیکیولر بائیولوجی، جنیٹک انجنئرنگ وغیرہ—کے ہمارے علم کا ہے، جنہیں ہم قدرے جانتے ہیں۔ مائنڈ کی نوعیت، مائنڈ کے ذیلی ڈومین—شعور، تحت الشعور، لاشعور—مائنڈ اور باڈی کا آپس میں تعلق، اس تعلق کو ریگولیٹ کرنے والے قوانین، کے بارے میں ہمارا علم قیاس آرائیوں سے زیادہ نہیں۔ کیا انسان کبھی بھی تمام دوائر وجود اور ان کے قوانین فطرت کو جاننے کا دعویٰ کر سکے گا۔ تمام دوائرِ وجود اور ان کے قوانین، اور دیگر دوائر پر اثر انداز ہونے کی شرائط اور حدود کا علم صرف اللہ ہی کو ہے۔ ان کے قوانین بھی اسی کے قائم کردہ ہیں۔ وہ اپنے قائم کردہ دوائر وجود میں اپنا امر صادر کر کے، مزید جن قوانین کو متعارف کروانا چاہے، کرواتا رہتا ہے۔

ڈاکٹر عبدالخالق صاحب کا یہ نقطۂ نظر کہ "خدا کے اپنے مقاصد، اور منصوبے، اور عمل کے قوانین ہیں، اعلیٰ و برتر ہستی ہونے کی حیثیت سے اس کے قوانین بھی اعلیٰ اور ذیلی دوائر وجود پر چھا جانے اور غالب آنے والے ہوتے ہیں، لہٰذا معجزات، الوہی فعلیت ہے جو پیغمبر یا ولی اللہ کے ذریعے ظہور پذیر ہوتا ہے جو کہ کم و

بیش مشیت الٰہی کے ساتھ مطابقت اختیار کر چکا ہوتا ہے۔" الوہی انصرام کے تحت چلنے والی کائنات (divine administered universe) کے تصور سے مطابقت نہیں رکھتا۔ یہ تصور، خدا کو بھی دوائرِ وجود (realms of existence) میں ایک برتر دائرہ وجود کی حیثیت دیتا ہے، جبکہ خدا تمام دوائر وجود اور انکے قوانین کو صفحۂ ہستی پر لانے والا ہے، تمام دوائر وجود پر مطلق قدرت رکھتا ہے، وہ اپنے بندوں میں سے جسے چاہے کسی بھی دائرۂ وجود کا علم اور اس پر قدرت عطا کر دیتا ہے۔ لیکن خود کسی شے یا دائرۂ وجود سے مماثلت سے پاک ہے۔

مسئلہ شر (Problem of evil)

جو کائنات اس کی نشانیوں سے بھری پڑی ہے، اس میں اُلوہی دخل (Divine intervention) ایک بے معنی اعتراض ہے۔ صرف یہی نہیں فلسفۂ مذہب میں زیادہ تر مسائل اسی طرح کے غلط تصورات کے خلط مبحث کا نتیجہ ہیں۔ بات کو واضح کرنے کیلئے ہم صرف ایک مسئلہ کا ذکر کریں گے جو فلسفۂ مذہب کی کتابوں میں 'مسئلہ شر' کے نام سے ڈسکس کیا جاتا ہے۔ فلسفی کسی شے کے اقرار یا انکار کیلئے عقلی استدلال کو ضروری سمجھتے ہیں۔ فلسفی اگر صداقت تک پہنچنے کیلئے عقل کی اہلیت کو ناکافی بھی سمجھتا ہے تو وہ اسے عقلی استدلال کی بنیاد پر ہی پیش کرتا ہے۔ فلسفیوں نے اللہ تعالیٰ کے ہونے، اور نہ ہونے، دونوں کے ثبوت پر عقلی استدلال قائم کئے ہیں۔ خدا کے عدم وجود پر جو دلائل وضع کئے گئے ہیں، مسئلۂ شر، ان میں سے ایک ہے۔ اس استدلال کی بنیاد اس مقدمہ پر ہے کہ کائنات میں شر (evil) موجود ہے۔ انسانوں سے انسانوں کو پہنچنے والے دکھ جیسے جنگیں، ناانصافی، قتل وغارت وغیرہ کو سماجی یا انسانی شر (human evil) کہا جاتا ہے اور کائنات میں ہونے والی فطری تبدیلیوں کے نتیجے میں پہنچنے والے دکھ جیسے وبائیں، بیماریاں، زلزلے، سیلاب وغیرہ کو کائناتی شر (cosmic evil) کہا جاتا ہے۔ استدلال کیا جاتا ہے کہ کائنات میں شر کا وجود ثابت کرتا ہے کہ کائنات کا کوئی خالق اور ایڈمنسٹریٹر نہیں۔ یا پھر وہ علیم مطلق (omniscience) نہیں کہ کائنات تخلیق کرتے ہوئے اسے علم ہو جاتا کہ یہ مخلوقات کیلئے شر کا باعث ہو گی۔ اگر وہ علیم مطلق ہے، تو پھر وہ قادر مطلق (omnipotent) نہیں ہو گا کہ شر کا تدارک کر سکتا۔ اگر وہ قادر مطلق بھی ہے، تو پھر وہ گڈ گاڈ (good god) نہیں۔ چنانچہ شر کا وجود خدا یا اسکی صفات میں سے کسی صفت، یا اسکے گڈ گاڈ ہونے سے انکار کا ثبوت ہے۔(Attacks on religious belief 2004)

خدا اور اسکی صفات کا ایک تصور وہ ہے جو انسان اپنی سمجھ کے مطابق بناتے ہیں۔ یہ اپنا معبود خود تراشنے یا تخلیق کرنے کے مترادف ہے۔ ظاہر ہے کہ مخلوق اپنے خالق کی ذات وصفات کا احاطہ نہیں کر سکتی۔ اسلئے یہ تصور لازماً ناقص ہی ہو سکتا ہے۔ ایک تصور وہ ہو گا جس کے بارے میں دعویٰ کیا جائے گا کہ یہ خدا کا اپنا دیا ہوا تصور ہے۔ اسی طرح کائنات اور مقصد تخلیق، انسان، اور مقصد حیات کو وہ تصور ہے جو انسان اپنے لئے خود وضع کرتا ہے اور ایک وہ تصور ہے کہ جس کے بارے میں دعویٰ ہے کہ وہ خدا کا دیا ہوا ہے۔ انسانی قیاس اور گمان سے بننے والے تصور خدا اور دیگر تصورات کو معیار مان کر انسانی حقائق کا تجزیہ کرنا، اور اسکی بنیاد پر مذہبی تصور خدا کی ذات اور صفات کے بارے میں نتائج اخذ کرنا کسی بھی طرح جائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مسئلہ شر کے حوالے سے مذکورہ بالا استدلال کا جائزہ ہم قرآن پاک میں دیئے گئے تصور خدا اور دیگر تصورات کی روشنی میں لیں گے۔

'گڈ گاڈ' سے کیا مراد ہے، کچھ واضح نہیں۔ قرآن پاک میں اللہ کے جو صفاتی نام دیئے گئے ہیں، یہ ان میں سے کسی کا مترادف نہیں۔ لہٰذا خدا کے ساتھ یہ تصور منسوب کرنا ہی غیر درست ہے۔ قرآن پاک یہ بتاتا ہے کہ یہ دنیا ابدی نہیں ہے۔ یہ تو دارالعمل ہے۔ اس کے بعد دارالجزا یا آخرت ہے۔ دنیاوی زندگی کو پاکیزگی سے گذارنے والوں کیلئے ابدی راحتوں کی نوید ہے جہاں کبھی دکھ نہیں ہو گا۔ یہ بھی وعدہ ہے کہ: ...وَأَنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ اور اللہ اپنے بندوں پر قطعاً ظلم نہیں کرتا۔ (القرآن، 3:182, 8:51, 22:10) یا 'گڈ گاڈ' کا کوئی ایسا تصور ممکن ہے جس پر سب متفق ہوں؟ ہر شخص کے نزدیک گاڈ تبھی گڈ ہو سکتا ہے اگر وہ اس کی خواہشات اور آرزؤں کے مطابق کائنات کو بنا دے اور قائم رکھے۔ انسانوں کو انسانوں سے پہنچنے والے دکھ / شر کی بنیادی وجہ ان کی خواہشات کا ٹکراؤ ہی تو ہے۔ انسان اپنے، اور اپنے اقرباء کے لئے، اسی دنیا میں ابدیت کی زندگی چاہے گا۔ بڑھاپا نہ ہو، بیماری نہ ہو، جو چاہے وہ بلا مشقت دستیاب ہو، سماجی حقوق اور ذمہ داریاں اور اخلاقی پابندیاں نہ ہوں، مقصدیت نہ ہو، ماں کو بچے کی پیدائش اور پرورش میں جن تکالیف سے گزرنا پڑتا ہے وہ نہ ہوں وغیرہ وغیرہ۔ کیا ہم سب کی خوہشات یکساں ہیں؟ غور کر کے دیکھا جائے کہ دنیا کا ہم میں سے ہر ایک کی خواہشات کے مطابق ہونا ممکن ہے؟ کیا ایسی دنیا اس قابل ہو گی کہ اس میں رہا جا سکے! ماں کا بچے کیلئے پیار مثالی ہوتا ہے۔ لیکن جب وہ بچے کو خطرے کے قریب جاتے ہوئے دیکھتی ہے تو اسے منع کرتی ہے، نہ رکے تو سختی بھی کرتی ہے۔ قرآن پاک میں اللہ نے اپنے جو صفاتی نام بیان کئے ہیں ان میں سے

ایک رحمٰن بھی ہے۔ جب وہ بندے کو اللہ کی نافرمانی کر کے خطرے کی طرف بڑھتے ہوئے، اور اپنے سے دور ہوتے ہوئے دیکھتا ہے، تو سختی بھی کرتا ہے۔ جب وہ خطرے کی حدود سے نکل جاتا ہے تو پھر وہ رحیم ہوتا ہے، اسکا رحم ہی رحم ہوتا ہے۔ اللہ نے انسانوں کو توفیق دی ہے۔ توفیق کو استعمال کرنے کی آزادی سے نوازا ہے۔ انبیاء کرام کے ذریعے رہنمائی سے نوازا ہے۔ شعور دیا ہے۔ ہر ہر فرد پر اسے دی گئی شعوری استعداد کے مطابق حق کو روشن کرنا اپنے ذمے لیا ہے۔ نادانستہ اور دانستہ ہونے والی کوتاہیوں سے معافی اور درگزر کا راستہ بھی کھلا رکھا ہے۔ آسرا دیکر مشکلات سے نکالتا بھی رہتا ہے۔ چھوٹی سی زندگی میں پورا اترنے کیلئے ابدی راحتوں کی نوید بھی ہے۔ وہ رزق کو قبض اور بسط بھی کرتا ہے۔ اگر کوئی نافرمانی پر پختہ ہو جائے تو اس نے بتایا ہے کہ وہ منتقم بھی ہے، جبار اور قہار بھی ہے۔ اتنی عظیم الشان کائنات کے بغیر کسی مثال کے ابداء کرنے والے کا علم کائنات کی ہر ہر شے کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ ایک پتّا بھی جو گرتا ہے اللہ کو اس کا علم ہوتا ہے۔ (القرآن، 6:59) زمین کی اندھیری گہرائیوں یا آسمان کی پہنائیوں میں کوئی چیز اس کے احاطۂ علم سے باہر نہیں۔(The Qur'an: Creation or Command, 119-129) اس کی قدرت ہر شے کو محیط ہے۔ کائنات کے سب اٹامک لیول سے گیلیکسیز اور بلیک ہولز اور ان سے پرے نامعلوم وسعتوں تک ہر چیز اس کے احاطۂ قدرت میں ہے۔ اس کی کرسی آسمانوں اور زمینوں پر محیط ہے۔ کائنات میں کوئی نتیجہ نہیں نکلتا مگر اس کے اذن سے۔(القرآن، 2:102, 249) کیا مسئلۂ شر کی بنیاد پر تشکیل کئے گئے اللہ تعالیٰ کی ذات یا صفات سے انکار کے استدلال کی کوئی حیثیت رہ جاتی ہے اس تصور خدا کے سامنے جو قرآن پاک بیان کرتا ہے۔

سائنس کی وجودیات

کلاسیکل سائنس یا جدید سائنس اپنی میتھڈالوجی کے مطابق صرف قابل مشاہدہ و تجربہ اور قابل پیمائش حقائق تک اپنے کو محدود رکھتی ہے۔ خدا کی ذات، اسکے وجود یا عدم سے تعرّض، سائنس کا کام نہیں سمجھا جاتا۔ سائنس کی وجودیات صرف فزیکل کو رئیلٹی تسلیم کرتی ہے۔ کائنات کو خلق اور امر کے مربوط نظام کی حیثیت سے دیکھنا سائنس کی وجودیات میں شامل نہیں۔ کائنات، سائنس کے نزدیک ایک خودکار نظام ہے جو اپنے طبیعی قوانین فطرت کے مطابق از خود چل رہی ہے۔ سائنس اسی حیثیت سے کائنات کو سٹڈی کرتی ہے۔ سائنس، دعا اور معجزات (آیات الٰہی) سے انکار ہی اسلئے کرتی ہے کہ سائنس میں مریکل سے مراد ایسا واقعہ لیا جاتا ہے جس کا معلوم قوانین فطرت کے تعطل یا تبدّل سے وجود میں آنا بیان کیا جائے۔ ایسا کیوں

نہیں سوچا جا سکتا کہ کائنات کو عدم سے تخلیق کرنے والا، ہر شے کو اس کی یکتا خِلقت عطا کرنے والا، ہر شے کو امر عطا کرنے والا، نظام کائنات کو اپنے ارادے، علم اور قدرت سے چلانے والا، اپنے بنائے ہوئے قوانین فطرت کے کسی مختلف نظام کو، جو انسانوں کے ابھی علم میں نہیں یا کبھی بھی علم میں نہ آسکے، کیوں متحرک نہیں کر سکتا۔ کیا یہ اس کی قدرت کے خلاف ہے۔ کیا اسکی قدرت اپنے بنائے ہوئے قوانین فطرت کے تابع ہو گئی ہے۔ کائنات میں صرف اسکی ربوبیت پر ہی غور کر لیا جائے۔ اللہ کائنات میں ہر ایک کو پالتا ہے اور علم سے پالتا ہے۔ کیا یہ معجزہ نہیں۔ کیا انسان اللہ کی مخلوقات کا، جن کی وہ ربوبیت کر رہا ہے، احاطہ کر سکتا ہے۔ اللہ کی آیات (جنہیں عرف عام میں معجزات کہا جاتا ہے) انسانوں کو علم عطا ہونے کی ایک اور صورت نہیں۔ انسان اللہ کی قدرت اور علم کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ جس طرح آج ہم سرن (CERN) میں مصنوعی طور پر بگ بینگ کی کنڈیشنز کا مطالعہ کرنے کی کوشش کر رہے ہیں اور اس تحقیق کے نتیجے میں ہم پر علم کے نئے در کھل رہے ہیں، ہم کوانٹم مکینکس میں سب اٹامک آبجیکٹ سٹڈی کر رہے ہیں، اسی طرح اللہ کی نشانیوں (معجزات) کو علم الٰہی کی ایک نئی صورت سمجھتے ہوئے اس کے قوانین دریافت کرنے کی کوشش کی جا سکتی ہے۔ جس نے کائنات کا ابداء کیا ہے بغیر کسی مثال سے، وہ سبب سے بھی پیدا کر سکتا ہے اور بے سبب بھی۔ اس نے کائنات کو بے سبب سے تخلیق کیا، وہ کائنات کو سبب سے چلا رہا ہے۔ سائنس دان اب کوانٹم مکینکس کی صورت میں جو کچھ مشاہدہ کر رہے ہیں، کیا یہ علم الٰہی کا ایک بہت ہی مختلف اظہار نہیں۔ کوانٹم مکینکس کے حقائق دریافت ہونے سے پہلے، اگر مذہب نے انھیں حقائق کا ذکر کیا ہوتا تو کیا سائنس دان اسے قبول کر سکتے تھے! جس طرح کائنات کے حادث ہونے کا تصور چند دھائیاں قبل سائنسدانوں کیلئے بالکل غیر سائنسی بات تھی اور آج نہیں ہے۔ اسی طرح آج آسمانوں کا ہونا اور وہ بھی سات آسمانوں کا طبقاً عن طبق ہونا سائنسدانوں کو ایک غیر سائنسی بات لگتی ہے، جب وہ اسے دریافت کر لیں گے تو وہ عین سائنسی نظریہ ہو جائے گا۔ اس مضمون میں خود سائنس کی اپنی تحقیقات کی روشنی میں درج ذیل سوالوں کا جواب تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

1۔ کیا قرآنی تصور خدا کو مداخلت کار (interventionist deity) کہنا درست ہے۔

2۔ کیا سائنس تمام عالمین (نظامہائے حقیقت) کا احاطہ کرتی ہے اور کیا سائنس کو، صداقت کے حتمی حوالے کے طور پر مانا جا سکتا ہے!

3۔ کائنات حادث ہے یا قدیم! کیا یہ ممکن ہے کہ کائنات از خود وجود میں آجائے!

4۔ خالق کائنات، کائنات کو چلا رہا ہے، یا یہ قوانین فطرت کے مطابق از خود چلتی چلی جا رہی ہے۔
5۔ کیا قوانین فطرت، خدا کی جگہ لے سکتے ہیں!
6۔ اگر کائنات قوانین فطرت کے مطابق چلتی جا رہی ہے تو کیا خدا کے بغیر ایسا ہونا ممکن ہے۔
7۔ یہ وہ چند سوالات ہیں جن کا اس آرٹیکل میں جواب تلاش کرنا مقصود ہے۔

جدید کاسمولوجی

جدید کاسمولوجی کا آغاز بیسویں صدی میں ہوا اور اسٹرونومی کے بارے میں ملنے والی معلومات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ماضی میں محدود زمانی فاصلے پر ایک اساسی حالت سے کائنات کا آغاز ہوا۔ بعد ازیں کائنات مسلسل تغیر وارتقاء کے مراحل سے گذر رہی ہے۔ مسلسل ارتقا اپنے طور پر مسلسل تخلیقی عمل کا مظہر ہے۔ کائنات ہر لمحے تکوین کے مرحلے میں ہے۔ (Altaie 2008, 151) یہ سوال کہ کائنات حادث ہے یا بے خدا اور قدیم ، ہماری اخلاقی اقدار اور ان کے منبع، اس دنیا میں ہماری زندگی اور موت کی معنویت، ہمارے وجود کے معنی اور مقصدیت کے تعین کے حوالے سے بہت اہم ہے۔(Altaie 2008, 149) جدید کاسمولوجی کے فلسفیانہ مضمرات، بشمول پرائمری سنگولیریٹی کے رول اور کوانٹم ایفیکٹ کے ذریعے سنگولیریٹی سے اجتناب کے امکانات کا جائزہ لیا جانا بہت ضروری ہے۔ کائنات کی ابتدائی یکتا حالت جس کے ساتھ بگ۔ بینگ کو منسوب کیا جاتا ہے اسے سنگولیریٹی کہا جاتا ہے۔(Altaie 2008, 149)

کائنات کے حدوث (origination, creation) اور قِدم (eternity, uncreatedness) پر بات کرنے کیلئے 'تخلیق' اور 'اوریجن' کی اصطلاحات کے معنی و مفہوم کا واضح کیا جانا نہایت ضروری ہے تا کہ 'تخلیق' اور 'اوریجن' کے فرق کو ملحوظ رکھا جاسکے۔ خدا کے بارے میں بات کرتے ہوئے یہ واضح ہونا ضروری ہے کہ ہم لفظ 'خدا' کو 'خالق خدا ' (Personal Creator) کے معنی میں استعمال کر رہے ہیں، یا کسی یونیورسل قانون فطرت کے معنی میں، یا کسی یونیورسل کنڈیشن کیلئے جسے ہم ناگزیر خیال کرتے ہیں۔ کائناتی سٹرکچر، قوانین، اور منطق کے حوالے سے درج بالا ہر تصور کے اپنے مضمرات ہوں گے، اسلئے اگر یہ واضح نہ ہو کہ لفظ 'خدا' کس معنی میں استعمال کیا جا رہا ہے تو اس سے بہت کنفیوژن پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔ (Altaie 2008, 151)

قرآنی کاسمولوجی

قرآن پاک کے مطابق کائنات حادث ہے۔ کائنات کی تخلیق، اللہ جو کہ قادر مطلق خدا ہے، کے ارادہ وامر کی مرہون منت ہے۔ قرآن پاک کے مطابق خدا کائنات کا خالق بھی ہے اور قیّوم بھی۔ ربوبیت ہر مقام پر اسی کے امر سے ہو رہی ہے۔ عرش وہ مرکزی مقام ہے جہاں سے کائنات کو چلایا جارہا ہے، اور اللہ ہی ہے جو کائنات کو چلا رہا ہے۔ قرآن پاک ایک اُلوہی طور پر چلائی جانے والی کائنات (Divinely administered universe) کا تصور دیتا ہے۔ آیئے دیکھتے ہیں قرآن پاک کائنات، اسکی تخلیق، مقصد تخلیق، نظام کائنات اور خالق کائنات، کے بارے میں کیا ارشاد فرماتا ہے۔

تخلیق کائنات

1۔ ”خلق کی ابتداء اللہ ہی نے فرمائی۔ اللہ اسے پھر دوبارہ پیدا کردے گا۔“ (العنکبوت، 29:19)

2۔ ”عدم سے (بغیر کسی مثال کے) وجود میں لانے والا آسمانوں اور زمین کا، جب امر فرماتا ہے، تو یہی فرماتا ہے، کہ 'ہو'، جبھی وہ ہو جاتا ہے۔“ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ط وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ (القرآن، 40:68; 36:82; 19:35; 2:117)

3۔ ”اور آسمانوں اور زمین کا غیب اللہ کے پاس ہے، اور امر تمام رجوع کرتے ہیں اللہ ہی کی طرف۔۔۔“ (القرآن، 11:123)

4۔ ”امر تو سب اللہ تعالیٰ ہی کا ہے۔۔۔“ (القرآن، 3:154)

5۔ ”ہم نے ہر شے کو ایک مقدار کے ساتھ خلق کیا ہے۔“ (القرآن، 54:49)

6۔ ”فرما دیجئے کیا تم اس سے کفر کرتے ہو، جس نے دو دن میں زمین خلق فرمائی، اور تم اس کے ہمسر ٹھہراتے ہو۔ وہی تو ربّ العالمین ہے۔“

7۔ ”اور اس میں اس کے اوپر سے لنگر ڈالے اور اس میں برکت رکھی اور اس میں انکی خوراکیں ٹھہرائیں، یہ سب چار دن ہوئے، سائلین کی ضرورت کے مطابق۔“

8۔ ”پھر آسمان کی طرف استویٰ فرمایا، اور وہ دخان تھا، تو اس سے اور زمین سے فرمایا، کہ تم دونوں طوعاً یا کرہاً ہمارے حکم کی تعمیل کرتے رہو۔ دونوں نے عرض کی، ہم رضا و رغبت سے حاضر ہیں۔“

9۔ ”پھر انہیں دو دن میں پورے سات آسمان کر دیا، اور ہر آسمان میں اس کے امر کی وحی فرمائی۔“

10۔ ”اور ہم نے دنیا کے آسمان کو چراغوں سے مزیّن کیا، اور اسے محفوظ بنایا۔ یہ عزت والے علم والے کا ٹھہرایا ہوا ہے۔“ (القرآن، 12-41:9)

11۔ ”بے شک ہم نے آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ ان کے مابین ہے، چھ دن میں خلق فرمایا، اور ہمیں تھکان نے مس نہیں کیا۔“ (القرآن، 50:38)

12۔ ”اللہ ہی ہے جس نے سات آسمان بنائے اور زمین سے انہی کی مثل۔ امر انکے مابین نازل ہوتا ہے، تاکہ تمھیں علم ہو جائے کہ اللہ ہر شے پر قدرت رکھتا ہے، اور اللہ کا علم ہر شے کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔“ (القرآن،65:12)

13۔ ”اور وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں خلق کیا، اور اس کا عرش پانی پر تھا۔“ (القرآن،11:7)

14۔ ”کیا تم نہیں دیکھتے کہ اللہ نے سات آسمان خلق کئے، ایک پر ایک۔“ (القرآن،71:15)

15۔ ”اور بے شک ہم نے تم پر سات طریق خلق کئے۔ اور ہم خلق سے غافل نہیں ہیں۔“ (القرآن،23:17)

16۔ ” تو پاکی ہے اسے جس کے ہاتھ ہر شے کا اختیار ہے، اور اسی کی طرف تم مراجعت کرو گے۔“ (36:83)

17۔ ”اور صور پھونکا جائے گا، تو جبھی وہ قبروں سے نکل کر اپنے ربّ کی طرف چل پڑیں گے۔“(36:51)

18۔ ”کیا دیکھتے نہیں، کہ جو شے بھی اللہ نے خلق فرمائی ہے، اس کا سایہ اللہ کو سجدہ کرتے ہوئے دائیں اور بائیں جھکتا ہے، اور وہ اظہار عجز کر رہے ہیں۔ اور اللہ ہی کو سجدہ کرتا ہے جو آسمانوں اور زمین میں ہے جانداروں میں سے اور ملائکہ، اور وہ استکبار نہیں کرتے۔ اپنے اوپر اپنے ربّ کا خوف رکھتے ہیں اور وہی کرتے ہیں، جس کا انہیں امر ہو۔“ (القرآن، 16:48-50)

19۔ ”اس کا امر تو یہی ہے کہ جب کسی شے کا ارادہ فرمائے تو کہتا ہے کہ ’ہو جا‘، تو وہ ہو جاتی ہے۔“ (36:82)

20۔ ”امر کی تدبیر فرماتا ہے اللہ، آسمان سے زمین تک کے۔۔“(القرآن، 10:3,13:2, 32:5)

21۔ ”امر اللہ کا پورا ہو کر رہتا ہے۔۔۔“ (القرآن،8:42)

22۔ ”امر نازل ہوتے رہتے ہیں ساتوں آسمانوں اور زمین کے بمثل دیگر زمینوں میں،۔۔“ (القرآن،65:12)

23۔ ”امر وحی فرمائے اللہ نے سات آسمانوں میں، ہر آسمان کیلئے۔“ (القرآن،41:12)

24۔ ”امر ہر ایک کے لئے۔۔۔ایک وقت مقرر ہے۔“ (القرآن،54:3)

مقصد تخلیق

”وہ جس نے موت و حیات کو خلق فرمایا کہ دیکھے تم میں سے کس کا عمل احسن ہے۔ اور وہی عزت والا، بخشنے والا ہے۔“(القرآن، 67:2) ”اور وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں خلق کیا، اور اس کا عرش پانی پر تھا۔ کہ تمھیں دیکھے کہ تم میں کس کے عمل احسن ہیں۔ اور تم کہو کہ تم لوگ موت کے بعد اٹھائے جاؤ گے تو کافر ضرور کہیں گے یہ تو کھلا جادو ہے۔“ (القرآن،11:7) ”اور تم کسی حال میں ہو، اور تم اس

کی طرف سے قرآن پاک کی تلاوت کرو۔ اور تم لوگ کوئی بھی عمل کرو ہم تم پر گواہ ہوتے ہیں، جب تم اس میں مصروف ہوتے ہو۔ اور تمھارے ربّ سے ذرّہ بھی چھپا ہوا نہیں زمین میں اور نہ آسمان میں، نہ اس سے چھوٹا اور نہ بڑا، مگر وہ کتاب مبین میں ہے۔" (القرآن، 10:61)

خالق کائنات

اللہ یہ بھی کہتا ہے کہ "انسانوں کی تخلیق کے مقابل آسمانوں کی تخلیق بہت بڑا کام ہے۔" (القرآن، 40:57, 79:27) اور "ہم نے انسان کو چنی ہوئی مٹی سے خلق فرمایا۔ پھر اسے قرار مکین میں نطفہ ٹھہرایا۔ پھر ہم نے اس نطفے کو علقہ بنایا، پھر مضغہ سے ہڈیاں بنائیں، پھر ہڈیوں کو گوشت پہنایا، پھر اسے آخری شکل دی۔ تو بڑی ہی برکت والا ہے اللہ جو احسن الخالقین ہے۔"(القرآن، 14-23:12) "خلیفہ بنایا ہے اللہ نے تمھیں، کہ دیکھے کہ تم کیسے کام کرتے ہو۔"(القرآن، 10:14) "تو کیا ہم خلق اول سے عاجز رہے ہیں۔ بلکہ انھیں خلق جدید میں شبہ ہے۔" (القرآن، 50:15) ۔"اور وہی آسمان کو تھامے ہوئے ہے کہ کہیں اس کے اِذن کے بغیر یہ زمین پر گر پڑے۔" (القرآن، 22:65) "اللہ چاہے تو موجودہ نسل انسانی کی جگہ نئی مخلوق بھی لا سکتا ہے۔"(القرآن، 17:99 ,14:19) قرآن پاک یہ بھی کہتا ہے کہ کائنات مسلسل پھیل رہی ہے۔ (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۞)"اور آسمان کو ہم نے قدرت سے بنایا اور ہم ہی وسعت دینے والے ہیں۔" (القرآن، 51:47) قرآن پاک کے مطابق یہ کائنات دارالعمل کے طور پر تخلیق کی گئی ہے اور اپنے خاتمے کی طرف بڑھ رہی ہے۔ ایسا دن بھی آئے گا جب آسمانوں کو لپیٹ دیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ یہ بھی فرماتا ہے کہ جس طرح ہم نے پہلی بار کائنات کو تخلیق کیا تھا، اسی طرح ہم دارالجزا کے طور پر ایک نئی کائنات تخلیق کریں گے۔ یہ وعدہ ہے جسے پورا کرنا ہمارے ذمے ہے۔(القرآن، 24:104) جہاں تک انسانوں کی تخلیق کا تعلق ہے قرآن پاک انسان کی مرحلہ وار تخلیق کا ذکر کرتا ہے۔ انسان کی تخلیق بجتی ہوئی مٹی سے ہوئی۔ جب انسان کو بنا سنوار لیا گیا تو اللہ نے اس میں روح پھونک دی جو کہ اللہ کے امر کی چیزوں میں سے ہے۔(القرآن، 15:29, 23:12) جہاں تک اللہ تعالیٰ کی صفات کا تعلق ہے، اللہ، ارسطو کے فلسفے کی اصطلاح attribute کی طرح کی صفات سے پاک ہے۔ مسلم متکلمین، اشاعرہ اور معتزلہ نے 'صفت' کے لفظ کو غلطی سے فلسفۂ ارسطو کے اصطلاحی مفہوم میں استعمال کیا اور مسئلہ ذات وصفات باری میں الجھ گئے۔ قرآن پاک

اللہ کے لئے 'صفت' یا 'صفات' کا لفظ ہی استعمال نہیں کرتا۔ قرآن پاک اللہ کے اسماء الحسنیٰ کا ذکر کرتا ہے جو اس کے صفاتی نام ہیں۔(H. A. Wolfson and A. H. Kamali)

قرآن پاک کے مطابق، جو اسلامی تعلیمات کا الہامی ذریعہ ہے، زمین کی تخلیق دو دن میں ہوئی، مزید دو دن میں اس کے اوپر پہاڑ تخلیق کئے گئے اور مخلوقات کے لئے خوراک کا اھتمام کیا گیا۔ یہ سب چار دن ہوئے۔(زمین پر کوئی ایسی مخلوق موجود نہیں جس کی ربوبیت کا اہتمام موجود نہ ہو۔) پھر اللہ تعالیٰ نے آسمان کی طرف توجہ فرمائی اور دو دن میں انہیں ٹھیک سات آسمان کر دیا۔ سات آسمانوں کی تخلیق سے پہلے آسمان دھواں تھا۔ یہ دھواں بھی اللہ ہی کی تخلیق تھی۔ اس طرح زمین آسمان اور جو کچھ ان کے مابین ہے انہیں چھ دن میں تخلیق کیا گیا۔ زمین کی تخلیق آسمانوں کی تخلیق سے پہلے ہے۔ زمین بھی آسمانوں کی مثل سات ارضی طبقات کی صورت میں ہے۔ سات بر اعظم تو معروف ہیں۔ ساتوں آسمان اور زمین کے ساتوں طبقات کے مابین ہر شے اللہ کے احاطۂ قدرت میں ہے اور احاطۂ علم میں ہے، اللہ ان کو اپنی قدرت اور اپنے علم سے چلا رہا ہے۔ عرش بھی اللہ کی تخلیق ہے۔ عرش کی بھی ربوبیت ہو رہی ہے۔ زمین و آسمان کی تخلیق سے پہلے اللہ کا عرش پانی پر تھا، یعنی پانی موجود تھا۔ نیوٹن، آئن سٹائن اور کوانٹم فزکس کسی میں بھی اس بات کا ذکر نہیں کہ زمین کی تخلیق سے پہلے پانی ہی پانی تھا۔ آسمانوں کا تصور، اور پھر طبقاً عن طبق سات آسمانوں کا کوئی تصور جدید کاسمولوجی میں نہیں۔ چھ دن میں زمین و آسمانوں کی تخلیق، یہ قرآنک کاسمولوجی ہے۔ جدید کاسمولوجی ابھی اس حقیقت کی تصدیق سے قاصر ہے۔ سات آسمانوں کی صورت میں تخلیق سے پہلے آسمانوں کے دھواں ہونے کا جدید کاسمولوجی میں کوئی تصور نہیں۔ یہ پانی بھی کوئی ازلی مادہ نہیں تھا جس سے اللہ نے کائنات بنادی۔ پانی بھی اللہ کی تخلیق ہے اور ہم جانتے ہیں کہ یہ ہائیڈروجن اور آکسیجن، دو گیسوں کا کیمیکل کمپاؤنڈ ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ زمین اور سات آسمانوں کی تخلیق سے پہلے یہ گیسیں اور کیمیکل کمپوزیشن کے قوانین تشکیل ہو چکے تھے۔ زمین کے بارے میں فرمایا گیا ہے کہ ہم نے زمین کو فرش اور آسمان کو چھت بنایا۔ زمین کے ہر حصے پر آسمان موجود ہے۔ آسمانِ دنیا کے بارے میں فرمایا گیا کہ ہم نے اسے چراغوں سے زینت دی۔ آسمانوں کی تخلیق کے بعد ہر آسمان میں اس کے فنکشن کے مطابق قوانین ودیعت کئے گئے۔ جس خالق ارض وسماء نے ان کی تخلیق سے پہلے کیمیکل کمپوزیشن کے قوانین فطرت تخلیق کئے وہ مزید قوانین فطرت کی تخلیق سے قاصر تو نہیں ہو سکتا۔ آسمانوں اور زمین میں اب بھی امر الٰہی وحی فرمائے جاتے رہتے ہیں۔[41] شمس و قمر اور نجوم کے

اللہ کے امر سے مسخر ہونے یا اللہ کے امر کے آسمانوں اور زمین میں وحی کئے جانے کا انسانوں کیلئے قابلِ فہم مفہوم یہی ہو سکتا ہے کہ وہ اللہ کے بنائے ہوئے قوانین فطرت کے مطابق اپنے دائرہ کار میں مصروف ہیں یا اللہ کا امر قوانین فطرت کی صورت ان پر عائد کیا جاتا ہے۔ جس اللہ پاک نے احتیاج، نقص، خواہش، عیب اور کمزوری سے پاک ہوتے ہوئے کائنات کی تخلیق کی، اس نے کچھ بھی اپنے لئے نہیں بنایا، سب کچھ اپنے بندوں کیلئے بنایا ہے۔ کائنات کی تخلیق، انسانوں کیلئے اس کے احکام، کوئی چیز اللہ کی کسی غرض کو پورا نہیں کرتی اسلئے کہ وہ پاک ہے غرض وغایت سے۔ پھر اس نے کائنات کیوں تخلیق کی؟ مقصد تخلیق یہ بیان فرمایا گیا ہے کہ اللہ نے موت وحیات کو خلق فرمایا یہ دیکھنے کیلئے کہ تم میں سے کس کا عمل احسن ہے۔ (سورہ الملک:1) اور ہم کوئی بھی عمل کریں اللہ ہم پر گواہ ہوتا ہے، جب ہم اس میں مصروف ہوتے ہیں۔ اور اللہ سے ذرّہ بھی چھپا ہوا نہیں زمین میں اور نہ آسمان میں، نہ اس سے چھوٹا اور نہ بڑا۔ سب کچھ ایک کتاب مبین میں لکھا ہوا ہے۔ قرآن پاک چودہ صدی پہلے سے کائنات کے حادث ہونے کا تصور دے رہا ہے، جبکہ تمام یونانی فلسفی بشمول افلاطون اور ارسطو اور سائنسدان بشمول بطلیموس (Ptolemy)، اور نیوٹن ایک ازلی کائنات ہی کا تصور پیش کرتے چلے آرہے ہیں۔ نظریہ اضافیت کی بگ بینگ تھیوری کی صورت میں جدید سائنس نے نزول قرآن کے چودہ صد سال بعد کائنات کے حادث ہونے کی تصدیق کی ہے۔ جسطرح آج جدید سائنس سات آسمانوں، اور قرآنی کاسمولوجی کے دیگر حقائق کی تصدیق تک نہیں پہنچی ہے، کیا یہ صدیوں قرآن پاک کے کائنات کے حادث ہونے کے تصور کی نفی نہیں کرتی رہی۔

قرآن پاک سے واضح ہے کہ افلاطون کے امثال کی مانند کوئی ازلی سانچے (eternal ideas / patterns) علم الٰہی میں موجود نہیں تھے جن کے مطابق کائنات اور اشیاء کائنات وجود میں آئی ہوں۔ کائنات کی تخلیق عدم سے ہوئی ہے بغیر کسی مثال کے۔ اشیائے کائنات کی طرح اللہ خالق ہے ان نمونوں کا بھی جن پر اس نے اشیاء کو خلق فرمایا۔ خلوت کا مقام پہلے ہے، جلوت کا مقام بعد میں۔ جلوت میں تخلیق ہونے سے پہلے چیزیں علم الٰہی کی خلوت میں وجود میں آتی ہیں۔ متکلمین نے حدوث کائنات پر دلائل بھی وضع کئے ہیں۔ یہ دلائل متکلمین کی وضع کردہ نیچرل فلاسفی، جسے دقیق الکلام کہا جاتا ہے، کا حصہ ہیں۔ [42]

مسلم فلسفیوں الفارابی اور ابن سینا نے ارسطو کے تتبع میں ازلیت کائنات کا نظریہ پیش کیا جبکہ امام غزالی صاحب نے ان دلائل کا استرداد کر کے کائنات کے حدوث پر استدلال کیا۔ مسلم فلسفیوں کا ایک استدلال یہ

بھی تھا کہ اگر کائنات حادث ہے تو پھر اللہ تعالیٰ نے تخلیق کے لئے لمحے کا انتخاب کیا۔ انتخاب کیلئے اصول ترجیح کا ہونا ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ کیلئے تمام لمحات یکساں ہیں۔ اس لئے کائنات حادث نہیں بلکہ ازلی ہے۔ امام غزالی صاحب نے تخلیق کائنات کے لمحے کے انتخاب پر تفصیلی بحث کرتے ہوئے کہا ہے کہ ٹائم اور سپیس دونوں کائنات کے ساتھ ہی تخلیق ہوئے۔ لمحۂ تخلیق سے پہلے کوئی لمحہ نہیں اگرچہ خدا تخلیق کائنات سے پہلے موجود ہے۔ ایسے لگتا ہے جیسے غزالی آج Adolf Grünbaum کی طرح کے استدلال کا استرداد کر رہا ہو جو یہ کہتا ہے کہ چونکہ بگ-بینگ سے پہلے وقت نہیں تھا، لہٰذا بگ-بینگ کی علت ممکن نہیں کیونکہ علت کیلئے ٹائم کا ہونا ضروری ہے۔(Grünbaum 1991:233-254) (Altaie 2008, 157) قرآن پاک میں ایک خوفناک دھماکے کی حیثیت سے بگ بینگ کا تصور کہیں سے اخذ ہوتا نظر نہیں آتا۔ اسی لئے متکلمین اور مسلم فلسفیوں کے مباحث میں بھی اس کا کہیں تذکرہ نہیں ملتا۔ مسلمانوں کو اسے محض ایک ایسی سائنسی تھیوری کی حد تک ہی اہمیت دینی چاہئے جس نے کائنات کے حادث ہونے کے قرآنی تصور کی تصدیق کی ہے۔

جدید کاسمولوجی

جدید کاسمولوجی کے مطابق کائنات تقریباً ایک ھبل ٹائم پہلے وجود میں آئی۔[43] (Hubble time (~1010 years (is the inverse of Hubble constant) تمام مادہ/انرجی کی طرح سپیس اور ٹائم بھی اسی خوفناک دھماکے میں تخلیق ہوئے جسے بیگ-بینگ کہا جاتا ہے۔[44] بگ-بینگ سے پہلے کچھ نہیں تھا، سپیس تھی نہ ٹائم، نہ مادہ نہ انرجی۔ اس لئے یہ کہنا درست ہے کہ کائنات کی تخلیق عدم سے ہوئی۔ ایک سب اٹامک پارٹیکل کے سائز کا مادہ پھٹ کر سیکنڈ کے بہت ہی چھوٹے حصے میں ویکیوم کی نیگیٹو انرجی کے پریشر سے ناقابل تصور حد تک بڑا سائز اختیار کر گیا۔ سپیس اور ٹائم کے ساتھ ہی فزکس شروع ہوئی۔ کائنات بہت تیز پھیلاؤ کے دور سے گذرنے لگی۔ اور اسکا ٹمپریچر اسکے ریڈیس کے معکوس fell in inverse) (proportion to its radius گرنے لگا۔ اس طرح مادی ذرے اکٹھا ہونے لگے، الیکٹرون، پروٹون سے ملے اور آغاز سے تقریباً3000 ،00 سال بعد ہائیڈروجن اور ہیلیم کے ایٹم تشکیل ہوئے۔ چنانچہ ابتدائی کائنات ہائیڈروجن ہیلیم گیسی غبار (nebulae) پر مشتمل تھی۔ اس نیبولا میں مادے کے جمنے سے ستارے پیدا ہوئے۔ بالآخر ٹمپریچر اس لیول پر آگیا جہاں سے نیوکلیر ری ایکشن شروع ہوا جس سے ہائیڈروجن کے

نیو کلئیس آپس میں مد غم ہو کر بھاری ایٹم وجود میں آئے۔George Gamow اور اسکے ساتھیوں نے بیسویں صدی کی چوتھی دہائی میں ہلکے ایٹموں کے وجود میں آنے پر اپنی ریسرچ پیش کی جس میں ایک کاسمک مائیکر وویو بیک گراؤنڈ ریڈایشن (CMB) کا تصور بھی پیش کیا۔پینزیاز اور رابرٹ ولسن نے 1965 میں اس کی تصدیق کی اور آج ہم کائنات کے بارے میں جو صحیح معلومات رکھتے ہیں وہ CMB کی پیمائش ہی سے حاصل شدہ ہیں۔

کوانٹم فزکس

کوانٹم فزکس ، کوانٹم تھیوری کے ساتھ متعلق ہے۔ اس کے مطابق ایک پارٹیکل ایک وقت میں دو مقامات پر پایا جاسکتا ہے۔ یہ تھیوری کوانٹم مکینکس بھی کہلاتی ہے۔ ہماری کائنات کی عمر اسوقت تقریباً 13 ارب 80 کروڑ سال ہے۔ جبکہ زمین کو تشکیل پائے تقریباً پانچ ارب سال ہو چکے ہیں۔(NASA 2012) کائنات تقریباً 350 ارب بڑی اور 720 ارب چھوٹی کہکشاؤں پر مشتمل ہے جن میں سے ہر ایک کہکشاں میں زمین سے کئی گنا بڑے اربوں سیارے اور کھربوں ستارے ہیں۔ یہ کائنات ابھی تک پھیل رہی ہے۔ یہ کہاں تک جائے گی، یہ کتنی بڑی ہے اور اس میں کتنے بھید چھپے ہیں، ہم اسکا صرف 4 فیصد جانتے ہیں۔ کائنات کے 96 فیصد راز ابھی تک ہمارے احاطہ ءعلم و شعور سے باہر ہیں۔ یہ 96 فیصد نا معلوم بھی دو حصوں میں تقسیم ہیں۔ چوالیس (44) فیصد حصہ وہ ہے جس کے بارے میں ہم جانتے ہیں کہ ہم اسے نہیں جانتے۔ سائنسدان اس 44 فیصد حصے کو "ڈارک میٹر" کہتے ہیں۔ یہ 'ڈارک میٹر' سپر انرجی ہے۔ ہمارا سورج اس انرجی کے سامنے ریت کے ایک ذرے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ سائنسدان کائنات کے باقی 52 فیصد نا معلوم کے بارے میں کہتے ہیں ہم یہ بھی نہیں جانتے کہ ہم اسے نہیں جانتے۔ سائنس دانوں کا خیال ہے مادے کی اس دنیا کا آدھا حصہ غیر مادی ہے۔ یہ غیر مادی دنیا ہماری دنیا میں توانائی کا ماخذ ہے۔ سائنسدان اس غیر مادی دنیا کو "اینٹی میٹر" کہتے ہیں۔ یہ اینٹی میٹر پیدا ہوتا ہے، کائنات کو توانائی دیتا ہے اور سیکنڈ کے اربویں حصے میں فنا ہو جاتا ہے۔ لیکن سرن لیبارٹری (CERN) کے سائنس دانوں نے چند ماہ قبل 'اینٹی میٹر' کو 17 منٹ تک قابو میں رکھا ہے۔ اگر سائنسدان اسے لمبے عرصے تک قابو میں رکھنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں تو ممکن ہے پوری دنیا کی توانائی کی ضرورت بہت مختصر وقت میں پوری ہو سکے۔'[45]

بگ-بینگ ماڈل

بگ-بینگ ماڈل جو جدید کاسمولوجی کے ایک سٹینڈرڈ ماڈل کی حیثیت اختیار کر گیا ہے، کے کچھ مسائل بھی ہیں جنہیں جزوی طور پر انفلیشن کے ذریعے حل کر لیا گیا ہے۔ تاہم ابھی تک کوئی اور متبادل ماڈل اس سے بہتر نتائج پیش کرنے سے قاصر ہے۔ بگ بینگ ماڈل بھی ہر اعتبار سے مکمل نہیں ہے۔ مثلاً یہ ماڈل ہمیں اس سوال کا جواب دینے سے قاصر ہے کہ لارجیسٹ سکیل پر کائنات کیوں اتنی یونیفارم ہے اور سمالیسٹ سکیل پر کائنات اتنی نان یونیفارم کیوں ہے۔ بگ بینگ تھیوری اس بات کی بھی تشریح نہیں کرتی کہ سٹارز اور گلیکسیز کیسے وجود میں آئیں۔) (Wollack, NASA 2010) بگ بینگ کے متبادل تھیوریز بھی پیش کی گئی ہیں جن میں Steady State Theory, Eternal Inflation Theory, Oscillating Model of the Universe شامل ہیں لیکن ابھی تک زیادہ سے زیادہ سائنسی شواہد بگ بینگ تھیوری ہی کو سپورٹ کر رہے ہیں۔(Tate 2014)

اکثر مذہبی لوگ اس ماڈل کی بنیاد پر تخلیق کائنات کے اُلوہی تصور کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ تاہم بعض فلاسفر اس کے برعکس نتائج بھی اخذ کرنے کی کوشش کرتے چلے آرہے ہیں۔ (Altaie 2008, 160) سنگولیریٹی (singularity) یعنی بگ-بینگ سے پہلے کی وہ بے مثل صورتحال، وہ ابتدائی کنڈیشن جس میں نہ زمان ہے نہ مکان، نہ مادہ، انرجی نہ علیت ایک گہری فلسفیانہ اہمیت کا تصور ہے۔ سپیس، ٹائم کی غیر موجودگی میں کوئی فزکس ممکن نہیں اسلئے ہم یہ سوال نہیں پوچھ سکتے کہ بگ-بینگ سے پہلے کیا کنڈیشنز تھیں۔ بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ کائنات کا آغاز سنگولیریٹی یعنی لامحدود کثافت، پریشر اور ٹمپریچر کی حالت میں ہوا۔ لیکن جب فزکس یعنی ایسی سائنس ہی دستیاب نہیں جو اس یونیک صورتحال کو سٹڈی کر سکے تو اس مفروضے کی تصدیق کیسے ممکن ہے۔ جو ماڈل، کائنات کا آغاز سنگولیریٹی سے کرتے ہیں وہ کوانٹم ایفیکٹ کو قابل توجہ نہیں سمجھتے۔ جو ماڈل کوانٹم ایفیکٹ کو قابل توجہ سمجھتے ہیں وہ کائنات کے نان-سنگولر آغاز سے وجود میں آنے کی تشریح کرتے ہیں۔[46] سٹیون ہاکنگ اور ہرٹل کی تجویز کہ کائنات بگ بینگ سے لامحدود ٹائم پہلے ایک تخیلاتی زمان (imaginary time) میں موجود مانی جا سکتی ہے، کا مطلب ہے کہ یونیورس فزیکل حالت میں وجود نہیں رکھتی تھی کیونکہ تخیلاتی زمان (imaginary time) ایک طبعی طور پر قابل پیمائش مقدار نہیں ہے۔ اس لئے معقولیت کے ساتھ اس تجویز کو قبول نہیں کیا جا سکتا۔ مزید یہ

کہ ہاکنگ-ہرٹل تجویز حد درجہ قیاسی ہونے کے باوجود ایسی ازلی کائنات کا قابل قبول جواز پیش کرنے سے قاصر ہے جو خدا کے بغیر ازل سے چل رہی ہو۔ بعض مذھبی لوگ، جیسے کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے، آغاز کائنات میں سنگولیریٹی کا ہونا وجود خالق کے لئے ایک ثبوت کے طور پر لیتے ہیں۔ڈاکٹر الطائی کا خیال ہے کہ یہ ایک بے خدا کائنات کے نظریے کو زیادہ سپورٹ کرتی ہے کیونکہ ایک نان سنگولر کائنات کو، سنگولر کائنات (جو فرض کرتی ہے کہ آغاز میں ڈنسٹی، پریشر، ٹمپریچر لا محدود تھا) کی نسبت اپنا ممکنہ ڈیزائن متعین کرنے کیلئے ایک خالق خدا کی احتیاج زیادہ ہو گی۔اگرچہ ایک سنگولر یونیورس میں بھی خدا کا رول بالکل زیرو نہیں ہو جاتا۔علمیاتی نقطۂ نظر سے ایک سنگولر یونیورس زیادہ جبریتی ہو گی ایک نان سنگولر یونیورس کی نسبت۔

اڈولف گرنبام (Adolf Grünbaum) بگ بینگ کو محض ایک غیر حقیقی واقعہ سمجھتا ہے کیونکہ T=0 پر سٹارٹ کیلئے کوئی ٹائم ہی نہیں تھا۔ اس کے مطابق بگ بینگ ایک زمانی و مکانی طبعی واقعہ ہونے کی شرائط پوری نہیں کرتا۔ الطائی اتفاق کرتا ہے کہ یہ بات درست ہے لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کوئی بگ بینگ نہیں ہوا یا یہ کہ بگ بینگ ایک غیر علّی واقعہ تھا۔ یہ درست ہے کہ یہ سوال فزکس کے بجائے میٹا فزکس سے متعلق ہے۔ ایک فزیکل یونیورس میں علت کیلئے زمانی تقدم ضروری ہے معلول سے۔ اگر اسے بگ بینگ پر اپلائی کیا جائے تو پھر کہنا پڑے گا کہ بگ بینگ کی کوئی نان فزیکل کاز تھی۔ کیونکہ ہماری موجودہ فزکس کوئی الٹیمیٹ فزکس نہیں ہے۔ ممکن ہے آئندہ یہ کسی نان فزیکل کاز کا تصور دریافت کر لے۔ (Altaie 2008, 161)

بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ فزکل ویکیوم یکسر خالی نہیں ہوتا۔ یہ ورچویل پارٹیکل-انٹی پارٹیکل کے جوڑے ہوتے ہیں جو ابھرتے ہیں اور بہت ہی شارٹ ٹائم میں ابھرتے اور مٹتے رہتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ یہی اچانک بگ بینگ کا سبب بنے ہوں۔ الطائی کا نظریہ ہے کہ اس اس پر کوئی سالڈ تھیوری ڈویلپ نہیں کی گئی، نیز جو لوگ اس فیلڈ سے تعلق رکھتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ کوئی ورچوئل سٹیٹ حقیقت کا روپ نہیں دھار سکتی جب تک کہ ایک سٹرانگ فیلڈ آف ایکسٹرنل فورس موجود نہ ہو۔ چنانچہ پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایسے فیلڈ کا منبع کیا تھا جو کائنات کے وجود میں آنے سے پہلے ورچوئل سٹیٹ کو ایکچوئل سٹیٹس میں تبدیل کر سکنے کی توجیہہ کر سکے۔

فائن ٹیونڈ یونیورس

جدید کاسمولوجیکل دریافتوں کی بنیاد پر ماہرین طبیعات کی توجہ اس طرف مبذول ہوئی ہے کہ کائنات میں بہت ہی انٹیلیجنٹ اور ترقی یافتہ مخلوقات کا ہونا ثابت کرتا ہے کہ ہماری کائنات ایک fine tuned یونیورس ہے۔ فائن ٹیوننگ کی تعریف بعض ماہرین طبیعات نے اس طرح کی ہے کہ یہ کائنات انسان جیسی مخلوقات کو سنبھال سکنے کیلئے ڈیزائن کی گئی معلوم ہوتی ہے۔ مشہور سائنٹسٹ وینبرگ اس بات کی مخالفت کرتا ہے کہ کائنات ارادی طور پر اس مقصد کیلئے ڈیزائن کی گئی تھی اور کہتا ہے کہ نیچرل سلیکشن کے اصول کی بنیاد پر انسانوں نے اس کائنات میں ایڈجسٹ کرنا سیکھا ہے۔ (Weinberg 1999) ڈاکٹر باصل الطائی کا نظریہ ہے کہ یہ بڑی قابل افسوس بات ہے کہ وینبرگ جیسا سائنسدان اس بات کو جان نہیں سکا کہ منطقی اور علمیاتی دونوں اعتبار سے 'نیچرل سلیکشن' کی اصطلاح قابل اعتراض ہے کیونکہ سلیکشن کیلئے نیچر میں ارادہ کو ماننا ضروری ہے۔ مختلف فیکٹرز کو کو آرڈینیٹ کرنے کا مطلب ہے مائنڈ کا ہونا۔ تو کیا نیچر کا مائنڈ ہے؟ یہ مائنڈ آف گاڈ کو ماننے والی بات نہیں! جس کا وینبرگ انکار کرتا ہے۔(Altaie 2008, 163)

لاز آف نیچر

آخری سوال لاز آف نیچر کے بارے میں ہے۔ کیالاز آف نیچر جو ہم دریافت کرتے ہیں یا وضع کرتے ہیں، مائنڈ آف گاڈ کو ظاہر کرتے ہیں؟ جواب حاصل کرنے کیلئے ضروری ہے کہ اس سوال کا جواب دیں کہ سائنسی تھیوریز حقائق (fact and realities) کو بیان کرتی ہیں یا ہمارے مائنڈ اور امیجینیشن کا اظہار ہیں؟ جدید سائنس کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ سائنسی تھیوریز وقت کے ساتھ بدلتی رہتی ہیں۔ اگرچہ نئی اور پرانی تھیوریز کی کیلکولیشنز میں مطابقت قائم کرلی جاتی ہے، تاہم تعقلات (concepts) تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ دو بہت اہم مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

1۔ کوانٹم تھیوری بمقابلہ کلاسیکل ریڈی ایشن فزکس اور

2۔ نظریۂ اضافیت بمقابلہ نیوٹونین مکینکس اور تھیوری آف گریویٹیشن

ہم دیکھ چکے ہیں کہ کس طرح کلاسیکل پارٹیکل کنسپٹ تبدیل ہوا، ویو پارٹیکل ڈویلیٹی کے تصور نے اس کی جگہ لے لی جو کوانٹم تھیوری کے سبسٹریٹم کی تشکیل کرتا ہے۔ اسی طرح کوانٹم مئیزرمنٹ کے عدم

جبریت (indeterminism) نے کلاسیکل فزکس کے نظریہ جبریت (determinism) کی جگہ لے لی۔ ان نئے تصورات نے لاز آف نیچر کے فلسفہ کو بالکل تبدیل کر کے رکھ دیا ہے۔ علّی جبریت (determinism) کو خدا کی ضرورت نہیں رہتی اگر نیچر کے قوانین خود کار ہوں۔ لیکن غیر جبریتی (indeterministic) یا آزاد کائنات میں مختلف، اور بسا اوقات متفاوت، قوانین فطرت کو کو آرڈینیٹ کرنے اور انکا رزلٹ فائنل کرنے کیلئے یقیناً خارج میں پرسنل گاڈ کی ضرورت رہتی ہے۔ اگر قوانین فطرت جبریتی ہوں اس طرح کہ کائنات از خود چل سکتی ہو تو کسی خارجی ایجنٹ کی ضرورت نہیں رہتی۔ اس کے بر عکس اگر عدم جبریت قوانین فطرت کی بنیاد ہے تو خارج میں خدا کی ضرورت ناگزیر ہو گی۔ یہاں عقل اور نیچر میں آویزش پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ نیچر ان قوانین کا اتباع نہیں کرتی جو ہمارا ذہن اس کے لئے اختراع کرتا ہے بلکہ ان قوانین کا اتباع کرتی ہے جو خدا نے اس کے لئے بنائے ہیں۔ فزیکل لاز آف نیچر جو ہم دریافت کرنے کا دعویٰ کرتے ہیں، دراصل ہمارے ذہن کی اختراع ہوتے ہیں، ذہنِ خدا کی تخلیق نہیں ہوتے۔ قوانین فطرت کی دریافت کے ذریعے دراصل ہم اپنے ذہن کو (نہ کہ خدا کے ذہن کو) دریافت کرتے ہیں کہ وہ کیسے کام کرتا ہے۔ تقریباً دو صد سال تک ہم سمجھتے رہے کہ نیوٹن کا قانون قوت ثقل (Newton's law of gravity) دراصل نظام شمسی کو کنٹرول کرنے کا خدائی قانون ہے۔ پھر یہ آشکار ہوا کہ نیوٹن کے قانون کی ریاضیاتی تشکیل درست ہے اور نہ ہی اس کا کشش ثقل کا تصور، حالانکہ خلائی سائنسدان نہایت کامیابی کے ساتھ ان کے ذریعے سیاروں کے مدار کی پیمائش اور ان سیاروں کی پیش گوئی کرتے رہے جو بعد میں دریافت ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ آئن سٹائن سمیت کوئی بھی سائنسدان ذہن خدا کو جان نہیں سکا کہ وہ کیسے کام کرتا ہے۔ آئنسٹائن کا تصور خدا پوری کائنات کے نظم اور تنظیم کے حوالے سے تھا ۔ کائنات میں indeterminism کے پہلو کو ماننا اس کیلئے مشکل تھا۔ اسی لئے وہ احتجاجاً پکار اٹھا کہ یہ نہیں مانا جا سکتا کہ خدا ڈائیس کھیلتا ہے۔

از خود کام کرنے والے مختلف، متفاوت اور علیحدہ علیحدہ قوانین فطرت کائنات کے نظم اور خوبصورتی کی توجیہہ نہیں کر سکتے۔ انہیں کسی کو آرڈینیٹنگ میکانزم کی ضرورت ہو گی جو اپنے طور پر ایک اور لاء آف نیچر ہو گا۔ ورنہ ہمیں کسی ایسے ایکسٹرنل ایجنٹ کی ضرورت ہو گی جو نیچر کی حدبندیوں کا پابند نہ ہو۔ کسی بھی طرح کسی ایسے قانون فطرت کو پایا نہیں جا سکتا جو تمام قوانین فطرت کو آپس میں کو آرڈینیٹ کر سکے کیونکہ ماننا

پڑے گا کہ اسمیں ایسا میکانزم موجود ہے، اور یہ ناقابل تصور ہے۔ اس صورت میں ہمیں ایک اور ایسا قانون چاہئے جو اس سمیت تمام قوانین کو کوآرڈینیٹ کرنے کا میکانزم رکھتا ہو اور اس سلسلہ کا لا محدود طور پر بڑھتے چلے جانا، نظام کائنات کو ناقابل فہم بنا دیتا ہے۔ چنانچہ ایک ایسے ایکسٹرنل ایجنٹ کا ہونا جو نیچر کے تابع نہ، اس مُعضلہ (dilemma) کے حل کیلئے لازم ہے، ایسا ایجنٹ جو نہ سپیس کا پابند ہو نہ ٹائم کا اور نہ ہماری لاجک اور فہم کا۔ ماہرین طبیعات کیلئے ضروری ہے کہ وہ اپنے تصور خدا پر غور کریں اور ایسی ایکسٹرنل پاور، ارادہ اور وزڈم کی حامل ہستی کے امکان پر غور کریں جو کائنات کو کنٹرول کر رہی ہے اور قائم رکھے ہوئے ہے۔ خدا کا تصور ایسی ہستی کی حیثیت سے کیا جانا چاہئے جو کائنات کو ایڈمنسٹر کر رہی ہے لیکن خود فزیکل سپیس اور ٹائم سے ماوراء ہے۔ اگر ہم خدا کا ایسی ہستی کی حیثیت سے ادراک کریں گے جو ہماری فزیکل یونیورس کے اندر موجود ہے تو اس سے کائنات اور پیچیدہ ہو جائے گی، ایسے خدا کو فزیکل لاز آف نیچر کا پابند ہو کر رہنا پڑے گا اور پھر ایک ایسے سپر نیچرل خدا کی ضرورت ہو گی جو اسکی پاور اور ارادہ اور عمل کو باقی قوانین کے ساتھ کو آرڈینیٹ کرے۔ (Altaie 2008, 164)

لا محدود تخیّلاتی زمان —— سٹیون ہاکنگ

سٹیون ہاکنگ اپنی کتاب A Brief History of Time میں کہتا ہے کہ یہ ممکن ہے کہ کائنات طبیعی طور پر وجود میں آنے سے پہلے، لا محدود تخیّلاتی زمان (imaginary time) میں موجود رہی ہو۔ چنانچہ کائنات کے وجود میں آنے کیلئے کسی خالق خدا کی کوئی ضرورت نہیں تھی۔ ڈاکٹر الطائی کا نظریہ ہے کہ ہاکنگ اس حقیقت کو نظر انداز کر رہا ہے کہ مفروضہ مقداریں (imaginary quantities) ریاضیاتی حقیقتیں (mathematical entities) ہوتی ہیں، فزکس کی ریاضیاتی تشکیل میں اہم کردار ہونے کے باوجود ان کی براہِ راست پیمائش ممکن نہیں ہوتی۔ (Altaie, M. Basil 2015, 1)

خلاء کی کوانٹم سٹیٹ پر تحقیق سے ہاکنگ اخذ کرتا ہے کہ کائنات صرف قوتِ ثقل (gravity) کی بنیاد پر عدم سے وجود میں آسکتی تھی۔ چنانچہ وہ اپنی کتاب "The Grand Design" میں دعویٰ کرتا ہے کہ کائنات کیلئے کسی خالق خدا کی ضرورت نہیں۔ لارنس کراس بھی اپنی کتاب Something from Nothing میں اسی قسم کا دعویٰ کرتا ہے۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے ڈاکٹر الطائی یہ کہتا ہے ہاکنگ اور کراس دونوں اس حقیقت کو نظر انداز کر رہے ہیں کہ عدم کو ہست کرنے کیلئے ایک بہت سٹرانگ گریوٹی یا سپیس۔

ٹائم وارپ کی ضرورت ہے۔ ورچوئل پارٹیکلز جن کے بارے میں فرض کیا جاتا ہے کہ وہ کوانٹم ویکیوم میں موجود ہوتے ہیں، ایک سٹرانگ گریوٹیشنل فیلڈ کے بغیر اچانک رونما نہیں ہو سکتے۔ پال ڈیویز اس حقیقت کو تسلیم تو کرتا ہے لیکن کہتا یہ ہے کہ یہ صرف زبان (سیمینٹکس) کا مسئلہ ہے۔ وینبرگ اور کراس خدا کے وجود کو اسی صورت ماننے کیلئے تیار ہیں اگر کائنات معجزانہ طور پر چلتی ہوئی دکھائی جا سکتی ہو۔ مثلاً آسمان پر ستارے ایسی ترتیب اختیار کر لیں کہ "I am here." لکھا ہوا نظر آئے یا آگ کی تلوار آئے اور اس کا سر قلم کر دے، تو یہ خدا کو ماننے کیلئے تیار ہونگے۔ ڈاکٹر محمد باصل الطائی کا کہنا ہے کہ معجزانہ طور پر چلنے والی کائنات نظم و ترتیب سے خالی ہو گی، کسی واقعہ کی سائنسی توجیہہ ممکن نہیں ہو گی، ایسی کائنات میں خدا کے بجائے محض ایک قوت کی ضرورت ہو گی جو اس بلائنڈ نیچر کے chaos کو قائم رکھ سکے۔ وینبرگ کے ریمارکس یہ ہیں کہ خدا کو نہ ماننے والوں کی مشکل یہ ہے کہ "لازم نہیں ہے کہ کنسسٹنٹ ریاضیاتی نتائج حقیقی صورتحال کو ہی بیان کر رہے ہوں، کیونکہ ایسی بہت سی کنسسٹنٹ ریاضیاتی تشکیلات ہیں جو نیچر میں حقیقی طور پر وجود نہیں رکھتیں۔" (Altaie, M. Basil 2015, 2)

کیا سائنس، خدا پر اعتقاد کو ختم کر دیتی ہے؟ —— محمد باصل الطائی

الطائی کہتے ہیں کہ 'کیا سائنس، خدا پر اعتقاد کو ختم کر دیتی ہے؟' بڑا نازک سوال ہے۔ اس میں بہت سی اصطلاحات ایسی شامل ہیں جن کے معنوں کا تعین نہایت ضروری ہے۔ یہ سوال فلسفیانہ اور تھیولوجیکل، دونوں تناظر میں اٹھایا جا سکتا ہے۔ ڈاکٹر الطائی کا کہنا ہے کہ 'خدا' کے ایک خاص تصور کیلئے جواب ہاں میں دیا جا سکتا ہے، جبکہ 'خدا' کے ایک مختلف تصور کیلئے جواب نفی میں ہو سکتا ہے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ پہلے طے کر لیا جائے کہ ہم 'خدا' سے کیا مراد لے رہے ہیں۔ دیکھنے والی دوسری بات یہ ہے کہ کیا خدا کے وجود پر اعتقاد اور کائنات کے چلنے کیلئے خدا کا ہونا ہماری نفسیاتی، طبیعی، علمیاتی ضرورت ہے یا پھر عملی ضرورت ہے۔ یہ بھی دیکھنا ضروری ہے کہ کیا کائنات کے بارے میں مکمل معلومات نہ ہونے کی وجہ سے یہ ہماری وقتی ضرورت ہے، یا یہ اعتقاد ہمارے کائناتی صداقت کے علم کا بنیادی جز ہے۔ یہ بات پیش نظر رکھنا نہایت ضروری ہے کہ حال پر ہمارے سائنسی نظریات ہمیشہ ہماری معلومات کی حد تک ہی ہوتے ہیں۔

خدا کون ہے! کیتھ وارڈ کہتا ہے کہ "خدا ایک نان۔ فزیکل، صاحب شعور، صاحب علم و فہم ہستی ہے، جس نے ممیز اقدار (distinctive values) کو وجود میں لانے کیلئے کائنات کو تخلیق کیا۔" ڈاکٹر الطائی کا

تبصرہ ہے کہ خدا کی یہ تعریف اس مفروضے کو تقویت دیتی ہے کہ شعور غیر طبیعی شکل میں بھی موجود ہو سکتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ طبیعی کیا ہے اور غیر طبیعی کیا ہے! اپنے موجودہ فہم کی بنیاد پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ فزیکل ہستی وہ ہوتی ہے جسے حقیقی زمان کے اندر صائب علّی رشتوں میں بیان کیا جا سکے۔ اور علّت سے ہماری مراد وہ قابل تصدیق رشتہ ہے جس میں علت، زمانی اعتبار سے اپنے معلول سے لازماً پہلے ہوتی ہے۔ ایک فزیکل چیز لازماً قابل پیمائش ہوتی ہے۔ البتہ کمپلیکس اعداد، قابل پیمائش نہیں ہوتے، اسلئے نان-فزیکل قرار دیئے جا سکتے ہیں لیکن کمپلیکس نمبر ہماری ریاضیاتی فارمولیشنز کا لازمی حصہ ہوتے ہیں جن سے ہم فطرت کو سمجھتے ہیں۔ اسلئے خدا کے فہم کا ایک آسان تصور یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ ”خدا ایک سمبل ہے جو ایک سپر نیچرل ایجنسی کی طرف اشارہ کرتا ہے جو خلق کی پشت پر ہوتی ہے، اسے سنبھالنے اور قائم رکھنے کیلئے، اگرچہ اسے صرف اسی تک محدود نہیں کیا جا سکتا۔ خدا ایک نظام ہے جو قوانین فطرت کو صائبیت عطا کرتا ہے۔ سپر نیچرل ہونے کی بنا پر اس ایجنسی کا محض عقلی مطالعہ کرنا ممکن نہیں اور اسے مکمل طور پر اپنے احاطۂ شعور میں لانا بھی ممکن نہیں ہوگا۔“ (Altaie, M. Basil 2015, 3) ہمارے نقطۂ نظر سے خدا کو نظام کہنا قطعاً درست نہیں۔ خدا سب نظاموں کا خالق ہے اور خود ان کے ساتھ ہر مشابہت سے پاک ہے۔

کیا قوانین فطرت خدا کی جگہ لے سکتے ہیں۔

الطائی کا خیال ہے کہ خدا کے عدم وجود، یا کائنات میں خدا کی عدم ضرورت پر، اس سے زیادہ مضبوط دلیل اور کیا ہو سکتی ہے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ نظام کائنات خودکار ہے اور قوانین فطرت کے مطابق چل رہا ہے۔ سوال یہ ہے کہ قوانینِ فطرت کیا ہیں اور کیا وہ خدا کی جگہ لے سکتے ہیں؟ آیئے دیکھتے ہیں جدید فلسفہ و سائنس کی ترقی کے دوران مختلف فلسفیوں اور سائنس دانوں نے قوانین فطرت کے بارے میں کیا نقطۂ نظر اختیار کیا ہے۔ فلسفۂ جدید کا بانی ڈیکارٹ (1650-1596) قوانین فطرت کو ایک ماوراء اور نا قابل تغیر خدا کی فعلیت قرار دیتا ہے۔ جبکہ اسکا ہمعصر فلسفی ہابس (1679-1588) نہیں سمجھتا کہ نیچرل فلاسفی میں خدا کا کوئی رول ہو سکتا ہے۔ قوانین فطرت کے کائنات میں عمل کو واضح کرنے کیلئے وہ جیومیٹری کے قوانین کا حوالہ دیتا ہے۔ ڈاکٹر الطائی جیومیٹریکل آرگومنٹ کی مثال زمین پر آزادانہ گرتے ہوئے ایک پتھر سے دیتا ہے جس کے بارے میں کہا جائے کہ یہ اسلئے زمین پر گرتا ہے کیونکہ پتھر اور زمین کے درمیان قوتِ ثقل کارفرما ہے۔ لیکن کیا ہم یہ بھول نہیں رہے کہ قوتِ ثقل کا منبع کیا ہے اور کون اسے متحرک کر رہا ہے! ایک

غیر جانبدار مفکر کو آپ اس قسم کے سوال پوچھنے سے روک نہیں سکتے۔ آپ اس قسم کے سوال کی پیش بندی قوتِ ثقل کے عمل کو کسی اور علّت کے ساتھ منسوب کر کے بھی کر سکتے ہیں۔ مثلاً جیسے نیوٹن قوت ثقل کے عمل کو مادے کے ساتھ منسوب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ جہاں مادہ ہو گا، قوت ثقل بھی ہو گی۔ یا جیسے آئن سٹائن اسے سپیس۔ ٹائم کرویچر کے ساتھ منسوب کرتا ہے۔ یا جیسے ہابس خدائی عمل دخل سے اسلئے انکار کرتا ہے کہ ایک غیر طبیعی حقیقت، طبیعی حقیقت پر کس طرح اثر انداز ہو سکتی ہے۔

ڈاکٹر محمد باصل الطائی نان فزیکل رئیلٹی کے فزیکل رئیلٹی پر اثر انداز ہونے کے مسئلہ کو سائنس اور مذہب کی موجودہ ڈیبیٹ میں بڑا چیلنجنگ سوال قرار دیتا ہے۔ ڈاکٹر الطائی کا خیال ہے کہ جدید سائنسز بالخصوص بائیولوجی اور فزکس نے اس مفروضے کی بنیاد پر کہ، علّتی لزوم (deterministic causality) کا اصول کائنات کی قابل اطمینان تشریح کیلئے بالکل کافی ہے، وجودِ خدا پر اعتقاد کو کمزور کرنے میں اہم رول ادا کیا ہے۔ کلاسیکل فلکیاتی مکینکس نے، مثال کے طور پر، علّتی لزوم کے نظریے کی اس حد تک توثیق کی ہے کہ پائرلے پلاس (1747-1827ء) دعویٰ کرتا ہے کہ اگر کسی نظام کی بنیادی شرائط معلوم ہو جائیں، تو اس سسٹم کی آئندہ تمام ڈویلپمنٹ کی، کسی اُلوہی حوالے کے بغیر، حتمیّت کے ساتھ پیش گوئی کی جا سکتی ہے۔ مثلاً ہمیں کائنات کی موجودہ حالت کو اسکی متقدم حالت کا معلول، اور اسکی متاخر حالت کی علّت سمجھنا چاہئے۔ ایک ذہین ہستی جو کسی متعین لمحے نیچر پر عمل پذیر قوتوں، اور تمام اشیائے کائنات کی پوزیشن کا علم رکھتی ہو، تو وہ صرف ایک ہی فارمولا کے ذریعے بڑے سے بڑے اجسام یعنی ستاروں سیاروں اور چھوٹے سے چھوٹے اجسام یعنی ایٹموں کی حرکت کا ادراک کر سکتی ہے بشرطیکہ اسکی ذہانت اس لمحے تمام ڈیٹا کا تجزیہ کرنے کی اہلیت رکھتی ہو۔ ایسی ہستی کیلئے کائنات کی کسی سابقہ، موجودہ یا آئندہ حالت کے بارے میں یقینی علم بالکل ناممکن نہیں ہو گا۔ علم فلکیات کو ذہنِ انسانی نے جس پرفیکشن سے ہمکنار کیا ہے، اور خلاؤں کا سفر ممکن ہوا ہے، وہ اس ذہانت کی چھوٹی سی مثال ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ علیتی جبریت (deterministic causality) پر اسی یقین نے آئن سٹائن کو یہ کہنے کا حوصلہ دیا کہ ''کیا کائنات کی تخلیق کے علاوہ بھی خدا کے پاس کوئی چوائس تھا؟'' یعنی کائنات کا وجود میں آنا ایک طے شدہ امر تھا۔(Altaie, M. Basil 2015, 4-5)

جدید نظریہ: غیر جبریتی علیّت (Indeterministic causality)

تصور خدا کی ٹرانسفارمیشن

مذہب اور سائنس میں آویزش پر گفتگو کرتے ہوئے یونیورسٹی آف کیلگری کے بائیو کمپلیکسٹی اینڈ انفارمیٹکس کا ڈائریکٹر سٹوارٹ کافمین تجویز کرتا ہے کہ اس آویزش کے خاتمے کیلئے تصور خدا میں تبدیلی ضروری ہے۔ کافمین کا خیال ہے کہ نیچرل یونیورس میں ایک سپر نیچرل مذہبی خدا کی جگہ، مسلسل فطری فعلیت (ceaseless activity in natural universe) کے روپ میں ایک خالصتاً نیچرل گاڈ کا تصور متعارف کرایا جانا ضروری ہے۔ تاہم مذہبی تصور خدا کی جگہ ایک غیر مختتم فطری ایکٹیویٹی کی حیثیت سے خالصتاً نیچرل گاڈ کی یہ تبدیلی ایک تدریجی عمل کی متقاضی ہے۔ اس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ سائنس کو ایک ایسے سائنسی ورلڈ ویو میں تبدیل کر دیا جائے، نیچرل گاڈ کا مذکورہ بالا تصور جس کا لازمی حصہ ہو۔ وہ اس بات پر بھی زور دیتا ہے کہ 'مقدس' (sacred) کے تصور کو از سر نو وضع کیا جائے۔ تصور خدا میں تبدیلی کی تاریخ کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ خدا کا تصور انسانوں کا ساختہ ہے، نہ کہ کسی خدا کا ساختہ، اور انسانوں نے ہی خدا کے ساتھ تقدس کا تصور وابستہ کیا ہے نہ کہ خدا نے یہ تصور دیا ہے۔ لہٰذا خدا کے تصور کو پھر تبدیل کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

ڈاکٹر الطائی کا کہنا ہے کہ یہ بات عیسائیت اور یہودیت کے تصور خدا کے بارے میں تو درست ہو سکتی ہے کیونکہ انکی الہامی کتابیں تحریف سے پاک نہیں رہ سکیں۔ لیکن یہ بات اسلام کے بارے میں قطعاً درست نہیں مانی جاسکتی، اسلئے کہ قرآن پاک کلام الٰہی ہے اور تحریف سے قطعاً پاک ہے۔ اسلام کا تصور خدا وہی ہے جو قرآن پاک بیان کرتا ہے۔ قرآن پاک خدا کو الخالق کہتا ہے جو القیّوم، القادر، السمیع، العلیم، المتکلم بھی ہے۔ تاہم ڈاکٹر الطائی یہ بھی کہتا ہے کہ "ایسے خدا کا شخصی صفات کی حامل پرسنل ایجنسی کی حیثیت سے پیش کیا جانا وجود، فعلیت، اور مقصد کے حوالے سے ذات باری کی تفہیم میں بہت سی مشکلات کا باعث بھی بنتا ہے۔ لیکن کیا خدا کے بارے میں جو کہ غیر طبیعی (nonphysical) ہے، یہ سوچنا کہ وہ طبیعی دنیا کو متاثر کر سکتا ہے، بہت سنجیدہ سوال نہیں!" (Altaie, M. Basil 2015, 6) ڈاکٹر محمد باصل الطائی کی یہ بات درست نہیں۔ اللہ کو غیر طبیعی کہنا بھی اتنا ہی نادرست ہے جتنا اسے طبیعی کہنا۔ وہ طبیعی اور غیر طبیعی، نیچرل اور سپر

نیچرل تمام اشیاء کو وجود عطا کرنے والے کی حیثیت سے اشیاء کے ساتھ کسی بھی مماثلت سے پاک ہے۔ وہ نیچرل ہے اور نہ سپر نیچرل۔ جس نے طبیعی اور غیر طبیعی، نیچرل اور سپر نیچرل تمام اشیاء کو عدم سے بغیر کسی مثال کے خلق کیا ہے، جسکی قدرت اور علم انھیں محیط ہے۔ جو ہر جگہ موجود ہے، کوئی تین لوگ نہیں ہوتے مگر چوتھا وہ ہوتا ہے، اور کوئی چار لوگ نہیں ہوتے پانچواں وہ ہوتا ہے اس کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ طبیعی اشیاء کو متاثر کیسے کر سکتا ہے، نہایت نامناسب بات ہے۔ اسلام کا تصور خدا شخصی ہے۔ وہی اللہ ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہی پوشیدہ اور ظاہر کا علم رکھنے والا ہے، اور وہ رحمٰن اور رحیم ہے۔ (59:22) اللہ وہی ہے، جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ بادشاہ، قدوس، سلامتی دینے والا، امان بخشنے والا، حفاظت فرمانے والا، عزّت والا، عظمت والا، صاحب کبریاء۔ اللہ کو پاکی ہے ان کے شرک سے۔ (59:23) اور اللہ وہی ہے جس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اسماء الحسنیٰ اس کے ہیں۔ (20:8) اور اللہ کو اس کے اسماء الحسنیٰ ہی سے پکارو۔ اور انہیں چھوڑ دو جو اس کے اسماء میں الحاد کرتے ہیں۔ وہ جلد ہی اپنے کئے کی جزا پائیں گے۔ (7:180) قرآن پاک اللہ کے اور بھی بہت سے صفاتی نام بیان کرتا ہے۔ قرآن پاک میں درج ذیل اسماء الحسنیٰ کا ذکر ہے۔

اسماء الحسنیٰ

الرّحمن، الرّحیم، العزیز، الجبار، الملک، القدّوس، السّلام، المؤمن، المھیمن، المتکبر، الخالق، البارى، المصور، الغفّار، القھّار، الوھّاب، الرّزّاق، الفتّاح، العلیم، القابض، الباسط، الخافض، الرّافع، المعزّ، المذلّ، السمیع، البصیر، الحکم، العدل، اللطیف، الخبیر، الحلیم، العظیم، الغفور، الشّکور، العلیّ، الکبیر، الحفیظ، المقیت، الحسیب، الجلیل، الکریم، الرّقیب، المجیب، الواسع، الحکیم، الودود، المجید، الباعث، الشّھید، الوکیل، القویّ، المتین، الولیّ، الحمید، المحصی، المعید، المبدی، المعید، المحیی، الممیت، الحیّ، القیوم، الواجد، الماجد، الواحد، الاحد، الصمد، القادر، المقتدر، المقدم، المؤخر، الاوّل، الآخر، الظاھر، الباطن، الوالی، المتعال، البرّ، التواب، المنتقم، العفوّ، الرّؤف، مالک الملک، ذوالجلالِ والاکرام، المقسط، الجامع، الغنیّ، المغنیّ، المانع، الضّار، النّافع، النّور، الھادیّ، البدیع، الباقیّ، الوارث، الرّشید، الصّبور، لا اِلٰہ الا ھو۔ (تفسیر فاضلی منزل دوم، تفسیر آیت 7:180)

اللہ کے افعال سے اس کے مزید صفاتی نام اخذ کئے جاسکتے ہیں جیسے ربّ وغیرہ۔ وہ دعاؤں کا سننے، قبول کرنے والا ہے۔ "اور تمھارے ربّ کا فرمان ہے، مجھ سے دعا کرو میں قبول کروں گا۔" (القرآن، 40:60) "اور جب آپ سے میرے بندے مجھے پوچھیں، تو بے شک میں قریب ہوں، پکارنے والے کی دعا کو قبول کرتا ہوں جب مجھے پکارے۔" (القرآن، 2:186) وہ اپنی مخلوق سے کلام کرنے پر قادر ہے۔ اس نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام فرمایا جیسے کلام کیا جاتا ہے۔ (Altaie 2008, 154) وہ القادر ہے۔ تمام نتائج پر اسے قدرت ہے اور تمام نتائج اس کی مشیت کے تابع ہیں۔ وہ 'المبدی' ہے۔ جس نے عدم سے کائنات کی بغیر کسی مثال کے تخلیق کی اس کیلئے معجزات صادر کر دینے میں کیا مشکل ہے۔ قرآن پاک میں ایسے واقعات بیان کئے گئے ہیں جنھیں معجزات کہا جاتا ہے۔ قرآن پاک ان واقعات کو اللہ کی 'آیات' یا 'آیات بینات' (روشن نشانیاں) کہتا ہے۔ قرآن پاک معجزہ کیلئے 'آیت' یا اسکی جمع 'آیات' یا 'آیات بینات' کے الفاظ استعمال کرتا ہے۔ مثلاً فرمایا: معجزہ دکھایا اللہ نے ابراھیم علیہ السلام (کو چار پرندوں کا، جنھیں اللہ نے دوبارہ زندہ کر دیا) ابراھیم علیہ السلام علیہ السلام کے اطمینان قلب کی خاطر۔۔۔ (القرآن، 2:260) ہم نے فرمایا: اے آگ ٹھنڈی ہو جا، اور ابراھیم علیہ السلام پر باعث سلامتی ہو۔ (القرآن، 21:68) "(فرمادیجئے) معجزے (آیات) سب اللہ کے پاس ہیں۔۔۔" (القرآن، 6:109) "معجزہ لا نہیں سکتا کوئی رسول اللہ کے اذن کے بغیر۔۔۔" (القرآن، 40:78) اللہ نے حضرت عزیر علیہ السلام کو مرے رہنے کے سو سال بعد دوبارہ زندہ کر دیا۔ ان کے گدھے کی ہڈیاں ان کے سامنے استوار ہوئیں، گوشت چڑھایا گیا، اور گدھا زندہ ہو گیا۔ ان کا کھانا جو محض چند گھنٹے میں خراب ہو جاتا ہے، ابھی تک صحیح حالت میں تھا۔ (القرآن، 2:259) "معجزے بڑے بڑے (آیات کبریٰ) دکھائے اللہ نے فرعون کو، مگر اس نے سبھی کو جھٹلا دیا اور نافرمانی کی۔" (القرآن، 79:20-21) "اور بے شک ہم نے موسیٰ علیہ السلام کو نو روشن نشانیاں [معجزے] عطا فرمائیں۔" (القرآن، 17:101) ان شخصی صفات کے ساتھ قرآن پاک یہ بھی فرماتا ہے کہ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ''کوئی شے اسکی مثل نہیں۔ وہ سننے والا، دیکھنے والا ہے۔" (القرآن، 42:11) ذات باری کے علاوہ جو کچھ بھی ہے وہ یا تو اس کی 'خلق' ہے یا اسکا 'امر' ہے۔ 'امر' سے تعلق رکھنے والی چیزیں غیر طبیعی ہو سکتی ہیں۔ لیکن خلق اور نہ امر، کچھ بھی اللہ کی اُلوہیت میں شریک نہیں۔ اور اللہ خلق اور امر دونوں کے ساتھ کسی مشابہت سے پاک ہے۔

خدا کا ملحدانہ نظریہ

سکیپٹک میگزین کا پبلشر مائیکل شریمر (Michael Shremer) کہتا ہے کہ "سائنس نیچرل سے تعلق رکھتی ہے نہ کہ سپر نیچرل کے ساتھ۔ سائنس جس خدا کو دریافت کر سکتی ہے وہ ایک فطری ہستی (natural being) ہی ہو سکتا ہے یعنی جو سپیس اور ٹائم میں وجود رکھتا ہو اور قوانین فطرت اس پر لاگو ہوتے ہوں۔ ایک سپر نیچرل گاڈ اتنا مختلف ہو گا کہ سائنس کے دائرۂ تحقیق میں نہیں آ سکے گا۔" جبکہ کیتھ وارڈ کا کہنا ہے کہ اگر ہم شریمر کی خدا کی درج بالا تعریف کو مان لیں تو اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ "ایک غیر طبعی صاحبِ شعور انٹیلیجنس کے وجود کو ممکن ماننا پڑے گا—اس صورت میں تمام موجودات کے سپیس۔ ٹائم میں ہونے، سپیس۔ ٹائم کے قوانین فطرت کے دائرے میں ہونے کا مادہ پرستانہ نظریہ غلط قرار پائے گا۔ صاف ظاہر ہے کہ یہ خدا کے مختلف تصورات ہیں جو اس سوال کے جواب میں اختلاف رائے کا باعث بنتے ہیں۔" (Altaie, M. Basil 2015, 7)

براؤن یونیورسٹی کا بائیو آلوجی کا پروفیسر کینتھ ملر (Kenneth Miller) نیچرل خدا کے ماننے والوں پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ ان کی غلطی ہے کہ وہ خدا کو نیچرل ورلڈ کا حصہ تصور کرتے ہیں اور جب اسے وہاں نہیں پاتے تو کہتے ہیں کہ خدا ہے ہی نہیں۔ لیکن خدا نہ تو نیچر کا حصہ ہے اور نہ ہی ہو سکتا ہے۔ خدا چیزوں کے ہونے کی دلیل ہے۔ وہ وجودِ کائنات کی توجیہہ ہے۔ وہ خود وجود کائنات کا حصہ کیسے ہو سکتا ہے۔ "الطائی کا نظریہ ہے کہ آپ خدا کو ماننے والے ہیں یا اسکے منکر ہیں، اس بات کو سمجھنا بہت اہم ہے کہ خدا خود فطرت کا حصہ نہیں ہو سکتا۔ خدا کے نیچر کا حصہ ہونے کی صورت میں، خدا کو قوانین فطرت کا پابند ہونا پڑے گا اور اس طرح اسے لیبارٹری میں لایا جا سکے گا یا ہمارا سائنسی مشاہدہ اسے ٹریک کر سکے گا۔ ملر بالکل درست طور پر اعتراف کرتا ہے کہ وجودِ خدا کا مفروضہ سائنس کو مسترد کرنے سے نہیں پیدا ہوتا بلکہ اس تجسس سے ابھرتا ہے کہ آخر قوانین فطرت ممکن ہی کیسے ہیں، آخر قوانین فطرت کے ہونے کی توجیہہ ہی کیا ہے۔"
(Altaie, M. Basil 2015, 8)

کوانٹم فزکس: کیا قوانین فطرت خدا کی جگہ لے سکتے ہیں!

کوانٹم فزکس نے، جو کہ پچھلی صدی کے پہلے کوارٹر میں 'سب اٹامک ریلم' میں ہونے والی تحقیقات کے دوران سامنے آئی، علیّتی جبریت (deterministic causality) پر انسانوں کے اعتقاد کو سخت نقصان پہنچایا ہے۔ مائکروسکوپک ذرّات کے ویو لائک ریسپونس نے مکینیکل سسٹم کی ڈائنامکس میں بالکل نئے تصورات متعارف کرائے ہیں۔ ہائزن برگ اَنسرٹنٹی پرنسپل (Heisenberg uncertainty principle) دعویٰ کرتا ہے کہ کسی مائیکروسکوپک پارٹیکل کے مومنٹم اور پوزیشن کا بیک وقت مطلق یقین کے ساتھ تعین ممکن نہیں۔ یعنی sub-atomic لیول پر کوئی واقعہ 100 فیصد ایکوریسی کے ساتھ وقوع پذیر نہیں ہوتا۔ کائنات نان لوکل ہے اور اشیاء، ایک یا دوسری طرح، آپس میں الجھی ہوئی (entangled) ہیں۔ یہ فیکٹ، تھیوریز اور ان کی تعبیرات سے انڈیپنڈنٹ ہے اور deterministic view کے دفاع میں جو بھی دلائل دیئے جائیں، یہ بات ثابت شدہ حقیقت ہے اور بہت سے لیبارٹری ایکسپیریمنٹ اس کی تصدیق کر چکے ہیں کہ نیچر غیر جبریتی (indeterministic) ہے۔ کوانٹم مکینکس کی عدم جبریت کی موجودگی میں ہم یہ سوال پوچھ سکتے ہیں کہ کیا قوانین فطرت خدا کی جگہ لے سکتے ہیں؟ [47] (Altaie, M. (Orzel 2015, 1-2) Basil 2015, 8)

2۔ اشاعرہ کا نظریہء جواہر، اور کوانٹم مکینکس:

قدیم مسلم کلام میں اشاعرہ نے نظریۂ جواہر کی صورت میں ایک نظریہ پیش کیا جس کے مطابق کائنات مادی ذرّات پر مشتمل ہے۔ ہر ایٹم، جوھر (atom) اور اعراض (set of accidents) پر مشتمل ہے۔ جوھر ناقابل تغیر ہے جبکہ اعراض، ہر لمحے متغیر خصوصیات ہیں جو کہ جواھر حاصل کر سکتے ہیں۔ اعراض ایک لمحے سے زیادہ قائم پذیر نہیں ہیں۔ کائنات کی یہ ساخت ایک ایسی ہستی یا ایجنسی کی محتاج ہے جو تمام جواھر اور اعراض میں ہونے والی تبدیلیوں کا اپنے علم اور قدرت میں احاطہ کئے ہوئے ہو اور کائنات کی تمام ڈویلپمنٹ اس کے قبضۂ قدرت میں ہو۔ کائنات کا طریق عمل کچھ قوانین کا پابند ہے جسے ہم مظاھر قدرت کے اظہار کی یکسانیت کی صورت سے دریافت کر لیتے ہیں۔ مسلم الٰہیات کے مطابق کائنات بے نظم و ترتیب،

معجزانہ واقعات کا مجموعہ نہیں، تاہم غیر جبریتی نوعیت رکھتی ہے۔ جدید کوانٹم مکینکس میں بھی اس کی بازگشت سنائی دیتی ہے اگرچہ ان دونوں کی اپروچ اور فہم میں بہت فرق ہے۔ (Altaie, M. Basil 2015, 9)

کیا کائنات اپنے ہونے کیلئے خدا کی محتاج ہے؟

سین کیرل (Sean Carroll)، تھیوریٹیکل کاسمولوجسٹ، کے مطابق ایک بے خدا کائنات کا تصور، جو بغیر کسی خدائی احتیاج کے چل رہی ہو، میتھڈ آف سائنس کے مطابق بالکل قابل تصور ہے۔ (Carroll 2012) الطائی کہتا ہے کہ اس قسم کا دعویٰ اور بھی لوگوں نے کیا ہے۔ لیکن قوانین فطرت کو خدائی کے مقام پر فائز کئے بغیر میتھڈ آف سائنس کیسے ایک خود منحصر کائنات کا تصور دے سکتا ہے۔ اگر ہم تسلیم کرتے ہیں کہ قوانین فطرت اصل میں فطری کائناتی مظہر ہیں، اور مظاہر کائنات (phenomena) 'سب اٹامک لیول' پر غیر متعین (indeterministic) ہیں، تو کیا یہ قوانین فطرت از خود روبعمل ہو سکتے ہیں۔ جب کوانٹم مکینکس ثابت کر رہی ہے کہ تمام مظاہر اپنی بنیاد میں احتمالی (probabilistic) ہیں، تو ان قوانین کا عمل کیسے متعین اور از خود یقینی ہو سکتا ہے؟ احتمالی (probabilistic) ہونے کی حیثیت میں ان قوانین کا اپنا رول کسی اور ایجنسی کے فیصلے پر منحصر ہو گا۔ لہٰذا کائنات کیسے خود انحصار اور خود کار ہو سکتی ہے اور بغیر کسی کنٹرولنگ ایجنسی کے از خود چل سکتی ہے۔ نینسی کارٹ رائٹ اپنی کتاب "How the Laws of Physics Lie" (Cartwright 1983) اور آرٹیکل "No God, No Laws" (Cartwright 2008) میں استدلال کرتی ہے کہ "خدا کے بغیر قوانین فطرت بالکل بے معنی اور بلا جواز تصور ہیں۔" (Altaie, M. Basil 2015, 10) کارٹ رائٹ فلسفیانہ تناظر میں اس مسئلے کو دیکھ رہی ہے الطائی اسے سائنسی تناظر میں کوانٹم مکینکس کی دریافتوں کی روشنی میں دیکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس بات کا جائزہ لینے کی ضرورت ہے کہ کیا سائنس کو صداقت کے مطلق معیار کی حیثیت دی جا سکتی ہے؟ الطائی کہتے ہیں کہ ہمارا تجربہ یہ بتاتا ہے کہ سائنس معروضی حقیقت نہیں بلکہ ہمارے وقوف کی پیداوار ہے اور لاز آف نیچر بھی معروضی حقیقت نہیں بلکہ نیچر کے مشاہدات کی ہماری اپنی سائنسی تشکیل (construction) ہیں۔ آئن سٹائن کا نظریۂ اضافت، گریویٹی (قوت ثقل) کی تعقلاتی اعتبار سے اس سے بالکل مختلف پکچر پیش کرتا ہے جو نیوٹن نے پیش کی تھی حالانکہ نیوٹن کی مکینیکل تھیوری صدیوں سے نظامِ شمسی میں شامل سیاروں کی موومنٹ کی بالکل ایکیوریٹ کیلکیولیشنز مہیا کرتی چلی آ رہی ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا یہ ہماری اپنی منطق اور وقوفی استعداد

ہے جو ہمیں خدا کی ضرورت کا احساس دلاتی ہے؟ الطائی کا جواب ہے: یقیناً ایسا ہی ہے۔ "یہ ہماری built-in لاجک ہی ہے جو ہمیں بتاتی ہے کہ پریسائز سسٹمز مثلاً بگ-بینگ، بائیولوجیکل ایوولیوشن، ستاروں کی حرکت، بلیک ہولز کی دوسری دنیاؤں میں کھلنے والے دروازوں کی حیثیت سے موجودگی، اور ان نظام ہائے کائنات کی ڈائریکٹو-ڈویلپمنٹ، اس سب کے لئے لازم ہے کہ اسے کسی ایسی پاور نے ڈیزائن کیا ہو جو سپریم ہو اور علم کے اعتبار سے بھی سپریم ہو۔ چانس اور لزوم سٹرکچر کا حصہ ہوتے ہیں لیکن نظام کائنات محض چانس اور لزوم پر نہیں چل سکتا۔" اسلئے ڈاکٹر الطائی، ڈاکٹر کیتھ وارڈ سے اتفاق کرتا ہے کہ یہ سائنس نہیں ہے جو خدا پر یقین کو ماضی کا فرسودہ قصہ قرار دیتی ہے، بلکہ یہ کائنات کی مادی تعبیر ہے جو خدا پر اعتقاد کو فرسودہ قرار دیتی ہے، جس سے بعض لوگ سپورٹ لیتے ہیں۔ (Altaie, M. Basil 2015, 10)

جرائم شنیعہ (Heinous Crimes) اور انکا تدارک

قانون سازی کی قرآنی بنیاد

قرآن پاک کی سورہ المائدہ میں ارشاد ہے:

إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ

جو اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں، اور زمین میں فساد مچاتے ہیں، انکی یہی جزا ہے کہ وہ [1] قتل کئے جائیں، یا [2] صلیب / سولی دیئے جائیں، یا [3] مخالف سمت سے ان کے ہاتھ اور پاؤں کاٹے جائیں، یا [4] زمین سے دور کر دیئے جائیں۔ یہ انکی رسوائی ہے دنیا میں، اور آخرت میں ان کیلئے عذاب عظیم ہے۔ (القرآن، 5:33)

کسی کو بغیر جان کے بدلے کے قتل کرنا، قتل ناحق ہے۔ معاشرے کے امن و امان کو برباد کرنا، احساس تحفظ کو عدم تحفظ سے بدل دینا، فساد ہے۔ (القرآن، 5:32) قتل ناحق یا فساد سے عدم تحفظ کا احساس پیدا کرنا ہی، اللہ اور اس کے رسول سے لڑنا ہے۔ حکم الٰہی کی بنیاد علم الٰہی پر ہوتی ہے۔ علم الٰہی کے مطابق رہنے سے لوگوں کو دائمی تحفظ کا احساس حاصل ہوتا ہے۔ خلاف حق کرنے والے، علم الٰہی کے مقابل اپنی خواہشات پر مبنی عمل کو جاری کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ فساد فی الارض ہے۔ ایسے مفسدین کی جزا کی جو چار صورتیں اس آیت پاک میں بیان فرمائی گئی ہیں، وہ قرآن پاک کے مجموعی پس منظر میں اس طرح بنتی ہیں:

1۔ اگر انہوں نے قتل ناحق کا ارتکاب کیا ہو، تو انہیں قتل کر دیا جائے گا۔

2۔ جان تلف کرنے کی دیگر صورتوں میں صلیب / سولی (زیادہ اذیت دہ اور سر عام موت) دی جائے گی۔

3۔ فساد فی الارض کے مرتکبین کے مخالف سمت سے ہاتھ اور پاؤں کاٹے جائیں گے۔ آج کے حالات میں درج ذیل جرائم سے متعلق پیشہ ور مجرم اور اجرتی قاتل ہی وہ لوگ ہیں جن پر مخالف سمت کے ہاتھ اور پاؤں کاٹے جانے کا فرمان لاگو ہوتا ہے، یہی وہ لوگ ہیں جو اس عبرتناک سزا کے مستحق ہیں:

ا) دہشت گرد، انکے دانستہ سہولت کار، ٹرینر، بھرتی کرانے والے، فنڈنگ کرنے والے؛

ب) نومولود بچوں کو مجرمانہ مقاصد کیلئے اغوا کرنے والے، اغوا کرانے والے، دانستہ سہولت کار، گداگروں کو بیچنے یا دیگر مجرمانہ مقاصد کیلئے خرید و فروخت کرنے والے، اور ان قبیح جرائم کی سرپرستی کرنے والے؛

پ) بچوں، بچیوں کو ریپ، ریپ اور قتل، اذیت دینے، جنسی مقاصد، بیگار لینے، گداگری و دیگر مجرمانہ مقاصد از قسم حصول تاوان وغیرہ، یا فروخت کرنے، بچوں کے اعضاء نکالنے اور انکے اعضا کی خرید و فروخت کرنے ، معذور بنانے؛ والدین یا سرپرستوں سے دشمنی کے اظہار یا بدلہ لینے کی مجرمانہ نیت سے اغوا کرنے، اغوا کرانے یا خرید و فروخت کرنے والے۔

ت) جواں سال لڑکوں، لڑکیوں، کسی بھی عمر کی عورتوں، مردوں کو دہشت گردی کی ترغیب، تربیت دینے، مجبور کرنے، دہشت گردی میں استعمال کرنے، دشمنی کے اظہار یا بدلہ لینے، حصول تاوان یا زنا بالجبر کیلئے اغوا کرنے، قید کرنے والے؛ سیریل ریپسٹ، گینگ ریپسٹ، سیریل کلرز؛ پیشہ ور اجرتی قاتل؛ جسم فروشی پر مجبور کرنے، جسم فروشی کے اڈے پر بٹھانے، زنخا بنانے، فروخت کرنے، خریدنے والے؛ ان اڈوں کو چلانے والے، اڈوں اور جرائم پیشہ لوگوں کی سرپرستی کرنے والے، ان جرائم کے دانستہ سہولت کار؛ عورتوں یا لڑکوں کی نازیبا، عریاں، فحش تصاویر یا وڈیوز بنا کر تشہیر کرنے، اپ لوڈ کرنے یا بلیک میلنگ کرنے والے، ان جرائم کی سرپرستی کرنے والے بھی اس میں شامل سمجھے جائیں۔

ج) ڈرگ ٹریفکنگ، منشیات کی غیر قانونی خرید و فروخت، کسی بھی عمر کے افراد، تعلیمی اداروں میں طلبا کو بالجبر، دھوکے، ترغیب، یا بالرضا منشیات کا عادی بنانے والے، دانستہ سہولت کار، سرپرست اور مفاد گروندہ۔
(سرکاری اجازت کے ساتھ طبی اور تجرباتی مقاصد کیلئے محدود پیمانے پر انکا تیار کرنا، استعمال کرنا، استعمال کرانا اس میں شامل نہیں ہوگا۔ منشیات کے عادی لوگوں کی ضرورت پورا کرنے کا قانونی بندوبست بھی ضروری ہے۔)

د) دشمن کا ایجنٹ یا جاسوس بن کر ملک و قوم سے غدّاری کرنے والے؛

س) مجرمانہ نیت سے کسی پر تیزاب پھینکنے والے، کسی کو آگ لگانے والے؛

ش) مجرمانہ ذہنیت سے راہوں راستوں کی سلامتی کو خطرے میں ڈالنے والے: راہزنی؛ ڈاکہ زنی، قتل اور آبرو ریزی؛ ریلوے ٹریک اکھاڑنے، بارودی مواد نصب کرنے والے؛ نو گو ایریاز قائم کرنے والے؛ ہائی جیکرز، غیر قانونی ہیومن ٹریفکنگ میں ملوث افراد۔

حضور پاک ﷺ کی حیات طیبہ میں اس حکم الٰہی کی شق نمبر 3 کے مطابق عبرتناک سزا دینے کا موقعہ تب آیا جب حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کے مطابق "قبیلہ عکل یا عرینہ کے چند لوگ مدینہ پاک آئے۔ وہاں کی آب و ہوا ان کو موافق نہ آئی اور وہ بیمار ہو گئے۔ حضور ﷺ نے انہیں وہاں جانے کا حکم دیا جہاں بیت المال کی اونٹنیاں چرتی تھیں، اور فرمایا کہ تم ان اونٹنیوں کا بول اور دودھ پیا کرنا۔ وہ وہاں چلے گئے اور ایسا کرنے سے جب وہ صحت مند ہو گئے تو انہوں نے چرواہے کو قتل کر دیا اور اونٹنیاں لے کر بھاگ گئے۔ صبح سویرے اسکی اطلاع حضور ﷺ کو ہوئی تو حضور ﷺ نے ان کے تعاقب میں سوار بھیجے۔ طبقات ابن سعد کے مطابق حضور ﷺ نے ان کے تعاقب میں حضرت کرز بن جابر الفہری کی سرکردگی میں بیس سواروں کا ایک دستہ روانہ کیا۔ ان اہل عرینہ کی تعداد آٹھ تھی۔ وہ اونٹنیاں ذوالجدر میں چرتی تھیں۔ یہ جگہ مدینہ پاک سے چھ میل دور قبا کے نواح میں تھی۔ سب سے پہلے حضور ﷺ کے آزاد کردہ غلام حضرت یسار رضی اللہ عنہ نے اپنے

چند رفقاء کے ساتھ انہیں جالیا، اور ان سے لڑنا شروع کر دیا۔ ان ظالموں نے حضرت یسار رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے اور ان کی زبان اور آنکھوں میں کانٹے چبھو دیئے اور اس حالت میں انہیں پھینک دیا اور انہوں نے تڑپ تڑپ کر جان دے دی۔ جب انہیں گرفتار کر لیا گیا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ وہی برتاؤ کرنے کا حکم دیا جو انہوں نے کیا تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے ان کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے اور ان کی آنکھوں میں گرم سلائی پھیری گئی، اور انہیں دھوپ میں ڈال دیا گیا۔ وہ پانی مانگتے تھے لیکن انہیں پانی نہیں دیا جاتا تھا۔" (سنّت خیر الانام علیہ الصلوٰۃ والسلام,254-256)

قرآن پاک حکم ہے، حدیث پاک تنفیذ حکم کی نظیر (precedent) ہے۔ حکم دائمی ہے۔ تنفیذ حکم وقت مقام اور مقدار کے مطابق ہوتی ہے۔ آیات محکمات کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ یہ قرآن پاک کی بنیاد ہیں۔ جس طرح آیات متشابہات کی تاویل کیلئے لازم ہے کہ وہ آیات محکمات کے ساتھ ہم آہنگ ہو، اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منسوب کسی حدیث یا اسکی تاویل کیلئے بھی لازم ہے کہ وہ آیات محکمات کے ساتھ ہم آہنگ ہو۔ سورہ المائدہ کی مذکورہ بالا آیت کے محکمات میں سے ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اس حکم الٰہی پر عمل کی نظیر کے حوالے سے بیان کی گئی روایت کے اس آیت پاک اور دیگر محکمات کے ساتھ ہم آہنگ ہونے میں بھی کوئی شبہ نہیں۔ اللہ ارحم الرّاحمین ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم رحمت اللعالمین ہیں۔ جو ارحم الرّاحمین یا رحمت اللعالمین سے زیادہ رحم دل ہونے کا دعوے دار ہو، اس کے اظلم ہونے میں کوئی شبہ نہیں رہتا۔ اگر واقعی معاشرے کو اللہ اور اسکے رسولؐ سے لڑنے اور زمین میں فساد مچانے والوں سے پاک کرنا ہے تو لازم ہے کہ حکم الٰہی اور اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کی نظیر کو سامنے رکھتے ہوئے موجودہ حالات کے مطابق مجرمین کیلئے عبرتناک جزا کا تعین کیا جائے اور اس کیلئے قانون سازی میں دیر نہ کی جائے۔ ایسے مجرمین کی دنیا میں رسوائی بھی، اللہ کے حکم کے مطابق، انکی جزا کے اندر شامل ہے۔ مجرمین کی جزا کو عبرتناک اور انکی رسوائی کو یقینی بنانے کیلئے اس پر سرعام عملدرآمد ہونا نہایت ضروری ہے۔ بچوں پر اس کے برے نفسیاتی اثر کا واویلا مچا کر، ان مجرمین کی رسوائی کو روکنا فرمان الٰہی کے خلاف ہو گا۔ میڈیا چینلز کو پابند کیا جا سکتا ہے کہ وہ جزا پر عملدرآمد ہوتا ہوا بار بار نہ دکھائیں۔ اگر فوری قانون سازی کی جائے تو ہمیں یقین ہے کہ درج بالا جرائم کے تدارک میں بالکل بھی دیر نہیں لگے گی۔

4) جو لوگ ارتکاب جرم سے قبل ہی پکڑ لئے جائیں، ان کو قید کر کے ساکن کر دیا جائے اور اصلاح کا موقعہ فراہم کیا جائے، یہ انہیں زمین سے دور کرنے کی صورت ہو گی۔ اور جیسا کہ اس سے اگلی آیت پاک إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۩ "مگر وہ جنہوں نے توبہ کی قبل اس کے

کہ تم ان پر قدرت پاؤ، تو معلوم رہے کہ اللہ بخشنے والا رحم فرمانے والا ہے۔" (القرآن، 5:34) سے اخذ ہوتا ہے کہ اگر ان مفسدین پر قابو پالئے جانے سے پہلے کسی کی توبہ ثابت ہو جائے تو اسے بخش دینا اور اس پر رحم کرنا اس فرمان الٰہی کے مطابق مومنین کی شان ہے۔ قانون میں اس کی رعایت رکھی جانی فرمان الٰہی کے عین مطابق ہو گی۔ (جیسا کہ ہتھیار ڈالنے والوں کیلئے معافی کی گنجائش رکھی جاتی ہے۔)

الجھاؤ پیدا کرنے کے ماہر لوگوں کو جرائم کے تعین کی شرائط میں قانونی موشگافیاں یا اس حکم الٰہی کے دائرے میں اور بہت سے جرائم کے شامل کئے جانے کی بحث چھیڑ کر طوالت دینے کا موقعہ دیا جائے گا تو شاید قانون سازی ہونے تک کتنے اور بیٹیاں، بیٹے درندگی کا شکار ہو جائیں۔ جن جرائم کی شرائط کے تعین میں کوئی الجھاؤ نہیں، فی الحال آپ اللہ کے اس فرمان کی روشنی میں قانون سازی کو صرف ان تک محدود کر لیں باقی جرائم بعد میں شامل ہوتے رہیں گے۔

بعض اوقات سرکاری سطح پر خاموشی سے ایسے اقدام کر لئے جاتے ہیں جو کسی اعلیٰ سے اعلیٰ قانون کو بے اثر کر کے رکھ دیتے ہیں۔ مثلاً اگر صدر پاکستان کے سیکرٹریٹ میں وفاقی محتسب کے فیصلوں یا صوبائی گورنروں کے سیکرٹریٹ میں صوبائی محتسبوں کے فیصلوں کے خلاف بھیجی گئی عرضداشتوں پر فیصلے کا کوئی طریق کار اور مدت مقرر نہ ہو تو نہایت اہم معاملات پر کئے گئے فیصلوں کو ڈمپ کر کے ان محتسب اداروں کو بے وقعت بنانے کیلئے کسی اور چیز کی ضرورت نہیں رہتی۔ یا قومی اسمبلی کو، اسلامی نظریاتی کونسل جیسے ادارے کی ملکی قوانین کو اسلام کے مطابق ڈھالنے کی سفارشات پر، مقررہ مدت میں قانون سازی کا پابند بنانے والی شق کو معطل کرنے کے بعد، اس ادارے کو بے اثر یا بے وقعت کرنے کیلئے کسی اور اقدام کی ضرورت ہی کہاں رہ جاتی ہے۔ اسی طرح اگر فرانزک لیب کا سٹاف مجرموں یا پولیس والوں کے ساتھ ملی بھگت کر کے رپورٹ بنانے میں سالہا سال لگا دے، تو اللہ کے اس فرمان کے مطابق بنائے گئے قانون کو بے اثر کرنے کیلئے بھی مزید کسی چیز کی ضرورت نہیں ہو گی۔ ہماری خوش قسمتی ہے کہ ہم میڈیا کی فعالیت کے دور میں زندہ ہیں اور وہ اس قسم کے اقدامات کو کھوج نکالتا ہے اور دفن نہیں ہونے دیتا۔ اس کے باوجود ضروری ہے کہ ہم بھی بیدار اور فعال رہیں۔ ہم نے اپنا حق ادا کرنے کی کوشش کی ہے، اگر آپ اس تجویز کو مزید بہتر بنا سکتے ہیں یا اس سے بہتر تجویز پیش کر سکتے ہیں تو سوسائٹی آپ کی رہنمائی کی منتظر ہے۔

List of Articles Included in the Book

"The Qur'anic Theology, Philosophy And Spirituality"

Summary Of Main Issues

نام، اصطلاحات اور کتابیات

CASES

OTHER AUTHORITIES

---

[1] قرآن پاک میں گیارہ سو سے زائد کلمات ایسے ہیں جو 5692 مرتبہ دہرائے گئے ہیں۔ قاری سلیم رفیق صاحب نے اپنی کتاب "فہم القرآن کورس" اور "قرآن ڈکشنری" کی صورت میں انھیں مرتب کیا ہے، جس سے جناب ملک شمس الدین صاحب کی بات کی مزید تصدیق ہوتی ہے۔ (قاری محمد سلیم صاحب مؤلف 'فہم القرآن کورس'، ناشر مدرسہ حفظ القرآن، اسلم روڈ کراچی ص 1-211 " قرآنی ڈکشنری"، قرآن ایجوکیشن Mutashabihatulquran.org ص368)

[2] ہماری اسناد ہمارے مضمون "وحدت شاہدین" میں "انعامیافتہ بندوں کی کیٹیگریز" میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

[3] ان کا ایک اعتراض یہ ہے کہ قرآن پاک کو 'علم الٰہی' کیوں کہا گیا ہے۔ اگر یہ کتاب علم الٰہی کا ماخذ نہیں ہے تو " معلم کتاب و حکمت " کیوں فرمایا گیا ہے حضور ﷺ کو قرآن پاک میں؟ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ کیا قرآن پاک 'قدیم' (eternal) ہے جو آپ لغت، گریمر، نحو کے علم کو 'حادث' قرار دے رہے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ قرآن پاک 'کلام اللہ' ہے۔ اللہ بے مثل ہے۔ کوئی شے اسکے مثل نہیں۔ وہ احسن الخالقین ہونے کے باوجود تمام تخلیق کاروں، کے ساتھ ادنیٰ مماثلت سے پاک ہے۔ اسی طرح انسانی زبان میں ہونے کے باوجود بے مثل کا کلام بھی بے مثل ہے۔ دور جاہلیت کا عربی ادب جسے نزول قرآن کے زمانے کا عربی ادب قرار دے کر اس کی صرف، نحو، اسلوب، تشبیہ و استعارہ وغیرہ کو 'کلام اللہ' کے معنی اور مدعا کے تعین اور وضاحت کا معیار بنایا جارہا ہے، وہ مشرکانہ اور جاہلانہ قبائلی رسوم، فخر و غرور، تعلی، عورتوں، اونٹنیوں کے حسن، انکے بارے میں احساسات، اپنے آباء و اجداد کی دلیری، سفّاکیت، احمقانہ سخاوت اور حکمت میں مبالغہ آرائی اور خواہشات میں لتھڑی ہوئی انسانی حکمت و دانش کے سوا اور ہو بھی کیا سکتا ہے۔ قرآن پاک کی تلاوت میں خیر اور غیر کو الگ رکھنے کیلئے وقف لازم کا التزام ضروری ہوتا ہے، تو کیا پاک کلام اور ناپاک کلام کی معنویت میں وقف لازم کا التزام ضروری نہیں۔ اللہ کے کلام کی شان تو یہ

ہے کہ یہ "الحق" ہے، "الفرقان" ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے معیار حق ہے، اللہ کی طرف سے حق اور ناحق میں فرق و امتیاز کا معیار ہے۔ قیامت کے دن "الحق" کی میزان پر پورے اترنے والے انسانی اعمال ہی باحقیقت ہوں گے۔ "الحق" کے خلاف اعمال بے حقیقت ہونگے، کیا وہ علم نہیں ہے، علم الٰہی نہیں ہے۔ یہ کلام تو آخرت کے بعد بھی قائم رہے گا۔ "کلام اللہ" تو اللہ کے امر کی کیٹیگری سے تعلق رکھتا ہے۔(حوالے کیلئے دیکھئے ہمارا مضمون: "قرآن: خلق یا امر")۔ فرمان الٰہی کی لغت اور گرائمر، نحو خود اس کے اندر سے اخذ کی جانی چاہئے، اور اسے کسی بھی کلام کے اسلوب، تشبیہ و استعارہ کی معنویت اور حسن کلام کو جانچنے کا معیار رکھنا چاہئے۔

[4] محمد اسد رحمت اللہ علیہ بھی اسی مؤقف کی تائید کرتے ہیں۔ 'ناسخ اور منسوخ' کی اصطلاح کے ساتھ کوئی تقدس وابستہ نہیں ہے جیسا کہ محمد اسد کہتے ہیں: "ایک بھی قابل اعتماد روایت نہیں ہے جس سے اخذ ہوتا ہو کہ حضور ﷺ نے کبھی قرآن پاک کی کسی آیت کو منسوخ قرار دیا ہو۔" (The Message of The Quran, verse 16:101,footnote no.97) ڈاکٹر محمود احمد غازی کے اس بیان سے کہ "یہ ایک عمومی اصطلاح ہے جس کے معنی متقدمین کے ہاں نہایت وسیع تھے، لیکن متاخرین نے اس کو ذرا محدود مفہوم میں استعمال کیا ہے۔" محمد اسدؒ کے بیان کی تصدیق ہوتی ہے کہ۔ (محاضرات قرآنی,297) یہ اصطلاحات بعد میں بنائی گئیں ہیں، جہاں دو آیات میں مطابقت ثابت کرنے میں دشواری محسوس ہوئی، انھیں ناسخ-منسوخ قرار دے دیا۔

[5] اس سلسلہ میں ڈاکٹر طاہر القادری کی تصنیف "کتاب البدعات" میں بہت قابل قدر تحقیقی مواد موجود ہے۔

[6] ڈاکٹر اسرار احمد بھی اپنی کتاب "ایجاد و ابداع عالم سے نظام خلافت تک تنزل وارتقاء کے مراحل میں" اسی قسم کے کلمات سے بات کا آغاز کرتے ہیں۔

[7] Harry Austryn Wolfson was a scholar, philosopher, and historian at Harvard University, and the first chairman of a Judaic Studies Center in the United States. Born: 2 November 1887, Shchuchyn District, Belarus. Died: 20 September 1974, Cambridge, Massachusetts, United States.

[8] ابو ہاشم کے نظریہ احوال کی بنیاد معمر کے نظریہ معنی پر تھی۔ معمر نے یہ نظریہ نویں صدی میں پیش کیا۔ اگرچہ معمر کے اس نظریہ کا تعلق براہ راست ذات و صفات باری کی نوعیت کے مسئلہ سے نہیں ہے لیکن ابو ہاشم کے نظریہ احوال کو سمجھنے کے لئے اس نظریہ کو سمجھنا ضروری ہے۔ معمر کے پیش نظر یہ سوال تھا کہ اشیا ایک دوسرے سے مختلف کیوں ہوتی ہیں؟ وہ سکون اور حرکت، سیاہی اور سفیدی اور زندگی اور موت کو اشیا کے بنیادی اختلاف سمجھتا تھا اور ان اختلافات کی وجہ پر غور و فکر کرتا تھا۔ یہ بات بھی زیر غور تھی کہ اشیاء کی صفات (Accidents)

میں اختلافات (Difference) اور مماثلت (Sameness) کی وجہ کیا ہے؟ معمر کے نزدیک صفات کا اختلاف اور مماثلت 'معنیٰ' کی وجہ ہوتا ہے۔ اس نظریے کے مطابق 'معنیٰ' شے کے اندر موجود ہوتا ہے۔ معمر یہ بھی کہتا ہے کہ جب کسی جسم میں ایک 'معنیٰ' کی وجہ سے کوئی عرض پیدا ہوتا ہے تو اسُ معنیٰ' کے پیچھے 'معنیٰ' کا ایک لامحدود سلسلہ ہوتا ہے۔ بعض رپورٹوں کے مطابق 'معنیٰ' کے لئے اشیا کا لفظ بھی استعمال کرتا ہے۔ معمر تقریباً تمام متکلمین کی طرح جوہریت کا حامی تھا۔ اس کا نظریہ تھا کہ ایٹم خود جسم نہیں بلکہ آٹھ مختلف جوہر ملکر جسم (Body) کی تشکیل کرتے ہیں۔ ایٹم کس طرح وجود میں آتے ہیں؟ اس کا جوب وہ دیتا ہے کہ خدا انہیں تخلیق کرتا ہے۔ جسم کس طرح وجود میں آتے ہیں؟ اس کا جواب وہ دیتا ہے کہ خدا انہیں تخلیق کرتا ہے۔ لیکن اعراض خدا تخلیق نہیں کرتا، وہ جسم کی اپنی فطرت سے پیدا ہوتے ہیں۔ معمر کہتا ہے کہ ہر ایٹم کی اپنی فطرت ہوتی ہے اور جب ایٹوں کے ملنے سے جسم کی تخلیق ہوتی ہے تو ایٹم اپنی فطرت کی بنیاد پر اس جسم میں اعراض پیدا کرنے کا باعث بنتے ہیں۔ معمر کے سو سال بعد انہی سوالات پر غور و فکر کرتے ہوئے اور ان نظریات کا تنقید جائزہ لیتے ہوئے ابوہاشم نے نظریہء احوال پیش کیا۔

[9] قرآن پاک میں اسماء الحسنیٰ جو مفرد یا مرکب الفاظ کی صورت میں آئے ہیں یا انہیں کسی آیت کے مفہوم سے متعین کیا گیا ہے تفسیر فاضلی میں یہ ننانوے تحریر کئے گئے ہیں لیکن ان کی تعداد کا ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ قرآن پاک میں اسماء الحسنیٰ کی تعداد متعین نہیں کی گئی۔ غلام احمد پرویز نے "اللہ تعالیٰ کی جو صفات قرآن پاک میں بیان ہوئی ہیں۔ خواہ وہ ایک لفظ ہوں یا انہیں کسی آیت کے مفہوم سے متعین کیا گیا ہو" کی تعداد 89 بیان کی ہے تاہم یہ بھی کہا ہے کہ " اس فہرست میں اضافہ بھی ہو سکتا ہے یعنی جو باتیں خدا نے اپنی طرف منسوب کی ہیں ان سے اس کی صفت متعین کر لی جائے جیسے تدبیر امور سے المدبر وغیرہ"۔ غلام احمد پرویز، تبویب القرآن جلد اول) ادارہ طلوع اسلام، لاہور، 1977 ص 209 قاضی محمد سلیمان سلمان منصور پوری کی تحقیق کے مطابق کتب روایات میں مختلف طرق میں جو نام بیان ہوئے ہیں ان کا شمار 158 ہے اور ان میں سے آٹھ نام مرکب اور 150 نام مفرد ہیں۔ قاضی سلیمان سلمان منصور پوری، شرح اسماء الحسنیٰ، ادارہ اسلامیات، لاہور، ص 23 (سال اشاعت نہیں ہے) قاضی صاحب نے اپنا حاصل تحقیق یہ بیان کیا ہے کہ "برسہ طرق روایات اور اسماء مبینہ پر غور کرنے کے بعد ایک متحقق و متجسس بہ آسانی اس نتیجہ پر پہنچ سکتا ہے کہ اسماء الحسنیٰ کا تعین و تفصیل نبی ﷺ سے ثابت نہیں۔ (ایضاً ص 14) قاضی صاحب نے ایسے اسماء کا انتخاب کرنے کی کوشش کی ہے جو مفرد ہیں اور قرآن پاک میں

بطور اسم آئے ہیں لیکن یہ ننانوے سے کم تھے چنانچہ چند ایسے اسماء جنہیں مستخرج از قرآن سمجھا گیا ہے شامل کر کے پہلے باب میں ننانوے اسماء کی تشریح کی ہے۔(ایضاً، ص 207)

[10] Klein in his note writes:"In this section al-Ash'ari repeats himself frequently. He attepts to show, on the one hand, that the Qur'an is not created, because it has not the characteristics of a created thing and exists independently of creation, and, on the other hand, that it is eternal and uncreated because, it is in a sense, a predicate of God's attributes, like His Knowledge and His Will..."

[11] Whoso doth an ill-deed, he will be repaid the like thereof, while whoso does right, whether male or a female, and is a believer, all such will enter the Garden, where they will be nourshed without stint.(40:40) and also 2:281; 3:25; 16:11; 10:44; 16:118; 73:76; 11:101; 2:62; 5:69; 16:98; 41:46; 45:15 and many other.

[12] الفاظ کی صورت میں اظہار سے پہلے ذہن میں پائے جانے والے تصورات کیلئے اشعری نے 'کلام نفسی' اور اظہار کے بعد 'کلام لفظی' کی اصطلاح استعمال کرتے ہوئے کہا کہ نزول سے پہلے قرآن پاک کلام نفسی کی صورت میں اللہ کے ساتھ تھا اور نزول کے بعد اس نے کلام لفظی کی صورت اختیار کی۔ اپنی اصل کے اعتبار سے یہ غیر مخلوق ہے۔

[13] غلام احمد پرویز صاحب لوح محفوظ کو کتاب مکنوم سے اور دونوں کو نازل شدہ قرآن سے تطبیق دینے کی کوشش کرتے ہیں۔ Tal'u e Islam, 1984, p. 1512. یہ بات درست نہیں۔ لوح محفوظ اور قرآن پاک ایک دوسرے سے ممیز ہیں۔ قرآن پاک کے مطابق لوح محفوظ ایسی کتاب ہے i) : جس میں گزری ہوئی نسلوں کا حال درج ہے۔)(القرآن، 52-20:51) ii) زمین و آسمان میں جو کچھ ہے وہ درج ہے۔ (القرآن،22:70) iii)امّ الکتاب یعنی وہ اصول جو اللہ نے انسانوں کی ہدایت و گمراہی کا فیصلہ کرنے کیلئے مقرر فرمائے درج ہیں۔ (القرآن، 4-3:7, 13:39, 43:1)

[14] اللہ نے لوگوں کو دین حنیف کی فطرت پر پیدا کیا ہے۔ اللہ ہر ایک کو پاک فطرت پر پیدا کرتا ہے۔ فطرت کا تعلق پاکی ہی سے ہے۔ (ماخوذ، القرآن، 30:30)

[15] ۔ جاوید احمد غامدی کا نظریہ ہے کہ انسان کی آزادی و اختیار کا تعلق اس کے صرف اخلاقی وجود کے دائرے سے ہے۔ قیامت کے دن وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اسی بات کے لئے مأول ٹھہرایا جائے گا۔ تقدیر کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ آپ کیلئے ایک بات طے کر دی گئی ہے۔ انسان کے طبعی وجود سے متعلق چیزیں اسکے لئے مقدر ہیں کہ ان کا فیصلہ ہمارے پیدا کرنے والے نے از خود کر دیا ہوا ہے۔ یہ ساری چیزیں اللہ کے ہاں پہلے سے لکھی ہوئی ہوتی ہیں۔ ہمارے اخلاقی وجود سے متعلق چیزیں خدا کے علم میں ہیں۔ علم کا مطلب یہ ہے کہ آپ کو دونوں راستے بتادئے گئے ہیں۔ آپ کونسا راستہ اختیار کریں گے یہ خدا نے پہلے سے جان لیا ہے۔ آپ کی آزادی و اختیار سے متعلق وہ چیزیں جو علم الٰہی نے پہلے سے جان لی ہیں وہ بھی لکھی ہوئی ہوتی ہیں۔ جس دائرے میں آپ کو اختیار حاصل ہے اس میں خدا نے لکھا ہی یہ ہے کہ آپ اپنے آزادارادے اور اختیار سے یہ یہ کام کریں گے۔ مثلاً میں نے دوڑ میں حصہ لیا، تیاری کی، ایک آدمی جو مجھے پہلے سے جانتا تھا اسے علم تھا کہ میری کیا پراگریس ہوگی۔ میرا نتیجہ اس کے علم کی وجہ سے نہیں تھا، میری کارکردگی کی بناپر تھا۔ انسان کو اللہ نے صالح فطرت پر پیدا کیا ہے۔ انسان نیکی اور بدی کا شعور لیکر آیا ہے، نیک یا بد بن کر نہیں پیدا ہوا۔ خدا کا ازلی علم، محیطِ کل علم ہے۔ اس کا کوئی ازل اور ابد نہیں ہے۔ اس میں کوئی ماضی، حال اور مستقبل نہیں ہے۔ اس کا علم اسکی قدرت پر موثر ہے یا اس کی قدرت اس کے علم پر موثر ہے، اس کے بارے میں ہمیں قلیل علم دیا گیا ہے۔ اس کیلئے آخرت میں ہی پتہ چلے گا۔

http://tune.pk/video/3594054/kismat-taqdeer-aur-insan-ka-ikhtiyar-javed-ahmed-ghamidi;

http://www.haniyas.com.pk/watch?v=i8PdQDTAgng

http://www.youtubes.pk/watch/7XiOaatEJ4o/22-qismat-aur-taqdeer-kia-hoti-hai-maslah-jabar-o-qadar-javed-ahmed-ghamidi.html)

ڈاکٹر ذاکر نائیک کا نظریہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ غیب کا علم رکھتا ہے اس لئے اسے مستقبل کا بھی علم ہے۔ وہ پہلے سے جانتا ہے کہ کوئی شخص پیدا ہونے کے بعد کیا افعال سرانجام دے گا۔ یہی بات وہ لکھ دیتا ہے، اسی کو تقدیر کہتے ہیں۔ بقول ڈاکٹر ذاکر نائیک، قرآن پاک میں کہا گیا ہے کہ جیسے ہی بچہ پیدا ہوتا ہے، تقدیر اس کے گلے سے لٹکا دی جاتی ہے اور اللہ اسکی تقدیر لکھ دیتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ علمِ الٰہی فرد کے افعال کو متعین کرنے کا باعث بنتا ہے بلکہ معاملہ اس کے برعکس ہے۔ آپ ایک راستے کا انتخاب کرتے ہیں اس لئے نہیں کہ اللہ نے ایسا لکھ دیا ہوا ہے بلکہ اس لئے کہ اللہ کو علم غیب ہے اور پہلے سے جانتا ہے کہ آپ یہ کریں گے۔ اللہ نے ہمیں آزادئ ارادہ سے نوازا ہے اور وہ اس میں مداخلت نہیں کرتا۔ آپ اپنی آزادئ ارادہ سے وہی کام کرتے ہیں جو اس نے پہلے سے لکھ

رکھا ہوتا ہے۔ ذاکر نائیک مثال یہ دیتے ہیں کہ استاد اگر یہ کہتا ہے کہ فلاں سٹوڈنٹ فرسٹ آئے گا، فلاں سیکنڈ آئے گا، اور فلاں پاس نہیں ہو سکے گا اور ایسا ہی ہوتا ہے تو اسکا مطلب یہ نہیں کہ استاد کے علم نے اس بات کو متعین کر دیا تھا، بلکہ یہ رزلٹ طالب علموں کے اپنے اعمال کا نتیجہ ہوتا ہے۔ لیکن یہ مثال درست نہیں۔ استاد کا علم اندازے قیافے کا علم ہے، اللہ کا علم ناقابل خطا ہے۔ طالبعلم اپنی محنت سے اپنا مقدر بدل سکتا ہے، جب کہ دوسری صورت میں یہ ممکن نہیں۔ اللہ تخلیق کرتا ہے اور ساتھ ہی یعنی توفیق عطا کرنے سے پہلے جان بھی لیتا ہے کہ اسکا مقدر کیا ہے تو پھر آزادئ ارادہ کی گنجائش کہاں رہ جاتی ہے، اگر اسکا مقدر برا ہے تو اس کے لئے ذمہ دار کون ہے!

2:48 minutes video at "http://tune.pk/video/2949811/ dr-zakir-naik-islamic-definition-of-destiny-taqdeerfate

تفہیم القرآن میں سورہ البروج(۸۵) آیت(۲۲) اور سورہ الزخرف آیت(۴) کے ضمن میں مودودی صاحب لوحِ محفوظ کے ایسے تصور سے اتفاق نہیں کرتے جس کے مطابق یہ ایک کتاب ہے جو اللہ تعالی کے پاس ہے اور جس پر ازل سے ہی تمام بنی آدم کی تقدیر اور دنیا کی زندگی میں کئے جانے والے ارادی اخلاقی اعمال تحریر کر دیئے گئے ہوں۔ اور کہتے ہیں کہ خدا نے انسان کی فطرت میں برائی اور بھلائی، دونوں کی تمیز ودیعت کر دی ہے۔ (تفہیم القرآن، تفسیر سورہ الشمس:8) اور نیکی اور برائی، دونوں کے رستے بتا دیئے ہیں۔ (تفہیم القرآن، تفسیر سورہ البلد:10) پھر اسے اختیار دے دیا ہے کہ جو راستہ چاہے اختیار کرے۔ تفہیم القرآن، تفسیر سورہ الدھر:29 لیکن اس کے ساتھ ہی سورہ الحدید کی آیت نمبر 22 "جو مصیبت بھی زمین میں آتی ہے یا خود تم پر نازل ہوتی ہے، وہ پیش آنے سے پہلے ہی کتاب میں لکھی ہوئی ہے۔" کی تفسیر کے ضمن میں وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ کتاب سے مراد ہے نوشتۂ تحریر اور اپنی مخلوقات میں سے ایک ایک کی تقدیر پہلے سے لکھ دینا اللہ کے لئے کوئی مشکل کام نہیں۔ (تفہیم القرآن، تفسیر سورہ الحدید:22) اس کا مطلب یہ ہوا وہ یہ بھی مان رہے ہیں کی ایک ایک فرد کی تقدیر پہلے سے لکھی ہوئی ہے۔ مودودی صاحب کے ہاں مسئلہ تقدیر پر اظہار خیال کرنے والے اکثر علمائے کرام کی طرح اللہ کی رضا اور مشیت کے تصورات اور ان میں فرق بھی واضح نہیں۔ (مسئلہ جبر وقدر، ص75، اور ص100) اپنی کتاب مسئلہ جبر وقدر، ص۱۱۱ پر یہ بھی کہتے ہیں کہ " وہ مابعد الطبیعی مسائل جن میں فلاسفہ اور متکلمین الجھے ہوئے ہیں یعنی اللہ کے علم اور اسکی معلومات، اسکی قدرت اور اس کے مقدرات، اسکا ارادہ اور اسکے مرادات میں کس نوع کا تعلق ہے، اور اسکے ارادۂ سابق، ارادۂ ازلی، اور قدرتِ مطلقہ کے ہوتے ہوئے انسان کس طرح بااختیار اور اپنے ارادے میں آزاد ہو سکتا ہے، تو ان مسائل سے قرآن نے کوئی بحث نہیں کی کہ انسان ان کو سمجھ نہیں سکتا۔" قرآن پاک کی آیات قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ۔ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ۔ (الصٰفٰت، 96-37:95) کا ترجمہ ابوالحسن الاشعری اور انکے متبعین کی طرح مودودی صاحب بھی اس طرح کرتے ہیں جس سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ وہ بھی اللہ ہی کو انسان اور اسکے اخلاقی اعمال دونوں کا خالق سمجھتے ہیں۔

(تفہیم القرآن، تفسیر سورہ الصّٰفٰت، 95:96آیات، مسئلہ جبر و قدر، سید ابو الاعلیٰ مودودی ، لاہور:اسلامک پبلیکیشنز(پرائیویٹ)لمیٹڈ، ایڈیشن2000۔

1۔ سورہ الاعراف کی آیت کریمہ الست بربکم (7:173)کے حوالے سے تفسیرِ فاضلی کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے بنی آدم اور بنی آدم سے ان کی ذرّیّت جلوت میں ظہور پذیر ہونے سے پہلے خلوت کے مقام پر تھی۔ اس مقام پر بنی آدم کے ہر ہر فرد نے اللہ تعالیٰ کی ربوبیّت کبریٰ کو شعور کے ساتھ تسلیم کیا اور عمل کیلئے دی گئی توفیق سے پہلے کیا۔ اس تسلیم کے مطابق ہر نفس پر یہ حق عائد ہوتا ہے کہ وہ جس طرح اس دنیا میں پاک پیدا ہوا تھا، حدودِ خداوندی کا احترام کرتے ہوئے اسی طرح پاک رہتے ہوئے اس دنیا سے رخصت ہو۔ جو رخ کوئی اختیار کرتا ہے، اپنے شعور کے ساتھ کرتا ہے۔ جو رُخ اختیار کیا جائے گا اسی کی جزا دی جائے گی۔ گمراہی ہمیشہ اپنی خواہشات کی پیروی سے ہوتی ہے اور یہ ہر نفس کا ذاتی فعل ہے۔ کسی دوسرے کا فعل کسی نفس کو گمراہ نہیں کرتا۔ ہر نفس کو اس کے عمل کی جزا دی جائے گی۔ (تفسیر فاضلی منزل دوم، (301-299

2۔ سورہ ھود آیت، 105 یومَ یاتِ لا تکلمُ نفسٌ الّا باذنہٖ ج فمنھم شقیٌّ وّسعیدٌ ط اور دیگر آیات جب وہ دن آئے گا، کوئی اس کے اذن کے بغیر بات نہیں کرے گا۔ تو ان میں کوئی بد بخت[شقی] ہے کوئی نیک بخت[سعید] ہے۔ (القرآن،11:105)اور جتنے لوگ ہیں، تمھارا رب انھیں ان کے اعمال پورے دے گا۔ بیشک اسے خبر ہے، جو عمل وہ کررہے ہیں۔ (القرآن،11:111)تو سیدھے رھو جیسے تمھیں امر ہے،۔۔۔ اور سرکشی نہ کرو۔ بے شک وہ دیکھ رہا ہے جو عمل تم کرتے ہو۔ (القرآن،11:112)۔۔۔ نیکیاں، برائیوں کو مٹا دیتی ہیں۔ یہ نصیحت ہے ذکر کرنے والوں کیلئے۔(القرآن،11:114)کے حوالے سے تفسیرِ فاضلی کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ:

شقی وہ ہے جو فلاح سے دور ہے، سعید وہ ہے فلاح کے رخ پر ہو۔ ہر ایک کو اس کے اعمال کی جزا دی جائے گی۔ جو خسارے میں پڑے تو اس کی بد بختی اس کے کئے کی بدولت ہو گی، جو فلاح پائے تو اس کی نیک بختی اس کے کئے کی بدولت ہو گی۔ ہمارے ہر عمل میں مقصد اللہ کی رضا ہو، حصول مقصد کیلئے جو سعی کی جائے وہ اسوۂ رسول ﷺ کے مطابق ہو، اور پھر نتائج کو باذن اللہ مان کر اپنا توازن ٹھیک رکھا جائے، تو سب مقامات پر سلامتی قائم رہتی ہے۔ (ماخوذ، تفسیرِ فاضلی، منزل سوم ص105، 108،109)۔

3۔ سورہ یٰسین کی آیت "بے شک ہم مُردوں کو حیات دیں گے اور لکھ رہے ہیں جو کچھ انہوں نے آگے بھیجا اور جو نشان پیچھے چھوڑ گئے۔ اور ہر شے ہم نے لکھ رکھی ہے ایک بتانے والی کتاب میں۔(القرآن،36:12)کے ضمن میں تفسیرِ فاضلی کا نقطۂ نظر ہے کہ: بعث بعد الموت یقیناً ہو گی اور بندوں کو ان کے کئے کی جزا دی جائے گی۔ اعمال پہلے سے لکھے ہوئے نہیں ہیں، حال پر لکھے جارہے ہیں۔ ان کے دو حصے ہوتے ہیں۔ ایک حصہ وہ ہوتا ہے جس میں توفیقِ ایزدی سے ایک راستہ اختیار کیا جاتا ہے اور شعور کے ساتھ مقاصد کے حصول کیلئے سعی کی جاتی ہے۔ دوسرا حصہ وہ ہے جس میں پیچھے آنے والوں کیلئے نشان

چھوڑے جاتے ہیں۔ان دونوں کی جزا بندوں کو دی جائے گی۔خالق کل کیلئے ہر شے کا حساب کرنا کچھ مشکل نہیں ہے۔اعمال نامے میں کچھ مخفی نہیں رہے گا (ت ف 5,380)۔

4۔ سورہ الاسراء کی آیات اور ہر انسان کا نصیب ہم نے اس کے گلے میں لگا دیا۔اور اس کیلئے قیامت کے دن ایک کتاب نکالیں گے، جسے کھلا ہوا پائے گا۔پڑھ لے اپنی کتاب۔آج تو خود ہی اپنا حساب کرنے کیلئے کافی ہے۔(الاسراء،14-7:13) کے ضمن میں تفسیرِ فاضلی کا نقطۂ نظر ہے کہ شعور کی موجودگی میں شریعت کا ماننا لازم ہے۔جو شعور کے ساتھ بھلائی کی راہ اختیار کرے گا وہ بھی لکھا جائے گا،جو شعور کے ساتھ برائی کی راہ اختیار کرے گا وہ بھی لکھا جائے گا۔ یہ کتاب انسان کے رُخ اور عمل کو صحیح طور پر سنبھالتی جا رہی ہے۔قیامت کے دن اسے امر الٰہی سے نکالا جائے گا،تو صاحبِ عمل کو حیرت ہو گی کہ اس کا کوئی بھی عمل درج ہونے سے رہ نہیں گیا۔ جس نیت کے ساتھ کوئی عمل کیا جا رہا ہے وہ بھی اللہ کے سامنے ہے۔ہر انسان کا نامۂ اعمال اس کے ساتھ ہے۔ انسان جو رُخ اختیار کرتا ہے اسی کی جزا پائے گا۔ انسان کا نصیب اس کے عمل کے بعد لکھا جاتا ہے۔نیت کو اللہ سے بڑھ کر کوئی نہیں جان سکتا،اس لئے شقاوت اور سعادت کا فیصلہ وہی کر سکتا ہے۔ عمل کے لئے مہلت اور توفیق سب کو ایک جیسی نہیں دی جاتی،اس لئے حسنِ عمل کو حسنِ نیت سے ہی دیکھا جا سکتا ہے (تفسیر فاضلی چہارم،7)۔

5۔سورہ الانفطار(82) کی آیات وَاِنَّ عَلَيْكُمْ لَحٰفِظِيْنَ۔كِرَامًا كَاتِبِيْنَ۔يَعْلَمُوْنَ مَا تَفْعَلُوْنَ۔"بے شک تم پر حفاظت کرنے والے مامور ہیں۔معزز کاتبین۔وہ جانتے ہیں جو تم کرتے ہو۔"(القرآن،12-82:10) کے ضمن میں تفسیرِ فاضلی کا نقطۂ نظر ہے کہ موت کے وقت تک توفیق عطا کر کے،اللہ تعالیٰ کی طرف سے انسان کی حفاظت کا بھی بندوبست کیا گیا ہے۔ ہمارا کیا محفوظ کیا جا رہا ہے۔ فعل سرزد ہونے کے بعد لکھا جاتا ہے۔ہمیں ہمارے کئے کی جزا ہی دی جائے گی۔اعمال نامہ تیار کرنے والوں کی صفت بیان فرمائی گئی ہے،کہ وہ معزز ہیں،اللہ کے امر کی تعمیل میں قطعاً کوتاہی نہیں کرتے (تفسیر فاضلی منزل ہفتم،87-386)۔

6. Abdul Hafeez Fazli, "Quranic View of Omniscience and Human Freedom", ibid.

7۔بے شک اللہ آسمانوں اور زمین کو تھامے ہوئے ہے کہ کہیں ٹل نہ جائیں۔اگر وہ ٹل جائیں تو کوئی انھیں تھامنے والا نہیں۔بے شک اللہ حلیم ہے غفور ہے۔(سورہ فاطر،35:41)

[16] He (Hazrat Ibrahim (pbuh) said: Worship ye taht which ye yourselves do carve. (95) When Allah hath created you and what ye make? Mamaduke Pickthall (tr). the Meaning of the Glorious Qur'an Vol.II, Islamic Literature Publishing House, Basavangudi, Bangalore 4, 1952m P.840. He answered: " Do you worship shomething that you yourself have carved, (96) the while it is god who has created

you and all your handiwork?" Muhammad Asad (tr. & explanation), The Message of the Quran' Dar Al-Andlaus, Gibral-tar, 1980, P.687.

'(واپس) آکر وہ لوگ بھاگے بھاگے اس کے پاس آئے۔ اس نے کہا۔ کیا تم اپنی ہی تراشی ہوئی چیزوں کو پوجتے ہو؟ حالانکہ اللہ ہی نے تم کو بھی پیدا کیا ہے اور ان چیزوں کو بھی جنہیں تم بناتے ہو۔" (مولانا ابو الاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن، جلد چہارم، طبع ششم 1974، ص 293۔)

"اللہ ہی نے پیدا کیا ہے تم کو بھی اور ان چیزوں کو بھی جن کو تم بناتے ہو۔" (37:96) " (، تدبر قرآن جلد ششم 474,)

"انھوں نے فرمایا کہ شامت زدو۔۔۔ تم جن کو اپنے ہاتھوں تراشتے ہو انہی کی پوجا کرتے ہو۔۔۔ یاد رکھو کہ اللہ ہی ہے جس نے تم کو بھی پیدا کیا ہے اور ان لکڑیوں اور پتھروں کو بھی پیدا کیا ہے جن سے تم اپنے معبودوں کو تراشتے ہو۔۔۔ بعض متکلمین نے وماتعملون، سے استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی بندوں کے افعال و اعمال کا بھی خالق ہے۔ اس آیت سے یہ استدلال ہمارے نزدیک بالکل بے محل ہے۔ ہم نے اسکی صحیح تاویل واضح کر دی ہے۔" ایضاً، ص 482-83

[17] مولانا امین احسن اصلاحی ان آیات شریفہ کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں: "یہ ایک یاد دہانی ہے تو جو چاہے اپنے رب کی راہ لے۔ اور تم نہیں چاہ سکتے مگر یہ کہ اللہ چاہے۔ بے شک اللہ علیم و حکیم ہے۔" (76:29-30) (تدبر قرآن جلد نہم 102,) "یہ سب اس سنت الٰہی کی طرف اشارہ ہے جو اللہ تعالیٰ نے ریفق ایمان کے بات میں مقرر کر رکھی ہے۔۔۔ کہ اللہ تعالیٰ کا ہر کام اس کے علم و حکمت پر مبنی ہے۔ وہ ہدایت کی توفیق انہی کو بخشتا ہے۔ جو اپنے سمع و بصر سے کام لیتے اور خیر و شر، حق و باطل کے درمیان امتیاز کی اس صلاحیت کی قدر کرتے ہیں۔ جو اس نے ان کے اندر ودیعت فرمائی۔" ایضاً، ص 120۔ تم نہیں چاہو گے مگر یہ کہ اللہ عالم کا خداوند چاہے۔ (81:29) مولانا امین احسن اصلاحی سورہ التکویر کی اس آیت شریفہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں "کہ یہ اللہ تعالیٰ نے اپنی سنت کا حوالہ دیتا ہے جو اس نے ہدایت و ضلالت کے بارے میں ٹھہرا رکھی ہے کہ وہ ہدایت کی توفیق انہی کو بخشتا ہے جو اس کے طالب بنتے ہیں اور اس کے لیے اپنی صلاحیتیں بروئے کار لاتے ہیں۔" (ایضاً، ص 232)۔ سورہ مدثر کی آیات نمبر 54,55,56 میں بھی یہی بیان کیا گیا ہے۔ سورہ الانسان اور التکویر کی محوالہ بالا آیات کے ضمن میں مولانا مودودی فرماتے ہیں: "" ان آیات میں تین باتیں ارشاد ہوئی ہیں: یہ کہ انسان کو انتخاب کی آزادی حاصل ہے۔ نتائج کا انحصار اللہ کی مشیت پر ہے۔ انسان عملاً بھی وہی کچھ کر سکے جو وہ کرنا چاہتا ہے، اللہ کے اذن اور اسکی توفیق پر منحصر ہے۔ اللہ کی مشیت الل ٹپ (arbittrarty) نہیں۔ وہ علیم ہے اور حکیم ہے۔ جو کچھ کرتا ہے علم اور دانائی سے کرتا ہے۔" (تفہم القرآن، جلد ششم، ضمیمہ نمبر 1, 576-77)

[18] Philo of Alexandria also Judaeus Philo (c.20 BCE-40 CE), a Jewish Scholar, got so much impressed by Plato that he referred to him as 'the most holy Plato'. Believing Judaism as the revealed truth, and the Platonic philosophy as the standard

of rationality, Philo set to developing a speculative and philosophical justification for Judaism in terms of Greek philosophy. In the history of philosophy this was the first attempt at the rational reconstruction of religious thought.

[19] Einstein's Special Theory of Relativity replaces Newtonian naturalism in 1905 and his General Theory of Relativity in 1915. Newtonian naturalism believed no connection between space and time. Physical space was held to be a flat, three-dimensional continuum (i.e., an arrangement of all possible point locations-to which Euclidean postulates would apply.) Time was viewed as absolute--i.e. independent of space, as a separate, one-dimensional continuum, completely homogeneous along its infinite extent. So Newtonian universe was an infinite space existing with an absolute time paraller to it. Albert Einstein in his Theory of Relativity suggested that time wasn't separate from space but connected to it. Time and space combined to form space-time, and everyone measures his or her own experience in it differently. Einsteinian naturalism sees the fabric of space as four-dimensional. In it time is not absolute, it is relative to the experiencing subject. The basic elements of space-time are events as compared to Newtonian naturalism which believes in static and steady state universe with things as its elements. In any given space-time, an event is a unique position at a unique time. Einstein also suggested that space-time wasn't flat, but curved or "warped" by the existence of matter and energy. Einsteinian naturalism states that objects with large masses can warp [bend/twist] time by speeding it up or slowing it down. How many dimensions are needed to describe the universe is still an open question. According to some modern theories, the universe can only be adequately described by using a system with many more dimensions than were originally proposed by Einstein.

[20] For Ibn e Arabi's reference as to 'ad-dahr' being one of the beautiful names of God, see p. 58-59.

[21] Referring to verse 54 of surah al-A'raf which says that:"133 all creation and command belong to Him." 'Abu al-Hasan al-Ash'ari argues that 'Creation' and 'Command' are two different categories. Abu 'L-Hasan 'Ali Ibn Isma'il Al-Ash'ari, Al- Ibaanah an Usul Ad-Diyaanah(Eng. tr. The Elucidation of Islam's Foundation by Walter C. Klein), American Oriental Society, New Haven, 1940, p. 66, 67, 76. According to our understanding Quranic ontology consists of three categories: Allah, the Creation (Khalq), and the Command (Amr). Whatever has come into being from God, either belongs to the category of Khalq or to the category of Command. Abdul Hafeez Fazli, "The Quran: Creation or Command!" International Journal of Humanities and Religion [IJHR], 2(10) December 2012: 75 -83, India.

[22] قرآن میں انسانی اعمال کی جزاء کا تصور اسی عقیدہ پر مشتمل ہے۔ حوالے کیلئے چند آیات پر اکتفا کرنا مناسب ہو گا۔
ایضاً،(41:28 ,17:63,98)

[23] وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ۝
(القرآن،45:24) هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ۝ (القرآن،76:01)

[24] 'منافقین' کا شمار یقیناً 'اصحاب الشمال میں ہو گا۔ منافق زبان سے مسلمان ہونے کا دعوے دار ہوتا ہے لیکن دل میں وہ آپؐ کا ماننے والا نہیں ہوتا۔ سورہ المنافقون، قرآن پاک کی تریسٹھ (63) نمبر کی سورہ ہے۔ پہلی آیت کا ترجمہ ہے۔ "جب منافق آپ کے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں، ہم شہادت دیتے ہیں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں، اللہ کو علم ہے کہ بے شک آپ اس کے رسول ہیں، اور اللہ شہادت دیتا ہے کہ منافق یقیناً جھوٹے ہیں۔ (القرآن،63:1) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ منافق حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم کے زمانے میں تھے۔ اسی سورہ میں فرمایا گیا ہے: "برابر ہے آپ منافقین کے لئے استغفار کریں یا نہ کریں، اللہ ان کو نہیں بخشے گا۔" (63:6) اس کا مطلب ہے کہ منافق مسلمانوں کے اندر موجود تھے۔ قرآن پاک میں مسجد ضرار کا ذکر ہے جو بنائی ہی فساد پیدا کرنے کیلئے گئی تھی۔ حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نے اللہ کے فرمان پر اس کو مسمار کر دیا۔ کیا اس کے بنانے والے مسلمان ہونے کے دعوے دار نہیں تھے۔ (القرآن،08-9:107) فرمایا گیا "نہ منافقین کے لئے کبھی دعا کریں جب وہ مر جائیں، اور نہ ان کی قبر پر کھڑے ہوں۔" (القرآن،84-9:79)

[25] کسی جنّ کے نبی یا رسول بنا کر بھیجے جانے کا تصور نہیں ہے قرآن پاک میں۔

[26] According to William C. Chittick the first clear and detailed formulation of wahdat al-wujud is usually ascribed to al-Shaykh al-Akbar, Muhyi al-Din Ibn al-Arabi (560/1165-638/1240). The term wahdat al wujud itself is not found in any

texts before the works of Ibn al-Arabi's school. Ibn al-Arabi himself never employs the term wahdat al-wujud in his enormous corpus of writings however he frequently discusses wujud and often makes explicit statements that justify that he supported the idea of wahdat al-wujud in the literal sense of the term.

[27] دیکھئے ہمارے مضامین: (A. H. Fazli, Is 'al-Haqq' one of al-Asma' al-Husna!, 2016) اور (A. H. Fazli, The Qur'anic ontology and staus of al-Haqq, 2016)

[28] سیدنا حضرت علی علیہ السلام اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے درمیان مناقشت کی تاریخ پڑھتے ہوئے جس میں دونوں جانب سے ہزارہا کی تعداد میں کلمہ گو جان بحق ہوئے، ڈاکٹر محمد اشرف فاضلی رحمۃ اللہ علیہ پر شدید گریے کی کیفیت آگئی۔ آپ اٹھے اور حضرت فضل شاہ قطب عالم رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں حاضر ہوگئے۔ آپؒ نے عرض کیا: ”حضور! بتایئے ان دونوں میں سے کون حق پر تھا۔“ حضرت فضل شاہ قطب عالم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ”بیٹا! یہ بڑے ہیں۔ ان کے بارے میں ایسے بات نہیں کرتے۔“ آپ نے عرض کیا۔ ”حضور! ہمارا ان میں سے کسی سے کوئی مقابلہ۔ آپ کا حکم ہے کہ اگر کوئی سوال ذہن میں آئے تو پوچھ لینا ہے۔ اگر کوئی سوال پوچھنے سے رہ گیا، تو قیامت کے دن جوابدہ آپ ہونگے۔ حضور! مجھے اس سوال کا جواب چاہئے۔“ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے پھر فرمایا: ”بیٹا! یہ بڑے ہیں۔ ان کے بارے میں ایسے بات نہیں کرنی۔“ آپ نے عرض کیا: ”حضور! جیسے بھی بات کرنی ہے، مجھے اپنے سوال کا جواب چاہئے۔“ آپ نے فرمایا۔ ”آپ بیٹھیں ہم ابھی آتے ہیں۔“ اور خود تھیلا اٹھایا اور ڈیرہ پاک کے مہمانوں کیلئے سبزی، گوشت، دیگر سامان لانے کیلئے تشریف لے گئے۔ کافی دیر کے بعد جب تشریف لائے تو آپ ادھر ہی تھے اور اسی کیفیت میں تھے۔ پیر صاحب نے کسی خادم سے فرمایا: ”ڈاکٹر صاحب کو چائے پلاؤ۔ وہ دیکھو! وہ حلوہ بھی آگے کرو۔ یہ مٹھائی بھی پیش کرو۔“ ڈاکٹر اشرف فاضلی صاحب نے عرض کیا۔ ”حضور! آپ جو بھی کریں۔ آپ کا شکریہ۔ مجھے اپنے سوال کا جواب پھر بھی چاہئے۔“ حضرت فضل شاہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا! ”اچھا یہ بات ہے۔“ آپ نے کسی خادم کو حکم دیا۔ ڈیرہ پاک پر موجود سب کو بلایا جائے۔ یہ آپ کا طریقہ تھا۔ جب کسی بہت اہم علمی مسئلہ پر علم عطا فرمانا منظور ہوتا تو آپ ایسے ہی کرتے تھے۔ سب لوگ آگئے تو آپ نے ڈاکٹر صاحب سے فرمایا: ”اب بات کریں۔“ آپ نے اپنا سوال دہرایا۔ حضرت فضل شاہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ”آپ خود جواب دیں، ہم اسکی تصحیح یا تصدیق کریں گے۔“ ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ اس سے پہلے ہمارے ذہن میں قطعاً کوئی جواب نہیں تھا۔ حضرت فضل شاہ قطب عالم رحمۃ اللہ علیہ کے فرمانے پر کہ آپ جواب دیں، ہمارے اندر از خود ایک جواب آگیا۔ ہم نے عرض کیا: ”حضور! قرآن پاک میں ارشاد ہے: ”خواہش کی پیروی نہ کرو، کہ وہ آپ کو اللہ کی راہ سے بہکا دے گی۔“ (القرآن، 38:26) آپ نے پھر عرض کیا: ”حضور! ہم شہادت دیتے ہیں کہ سیدنا حضرت علی علیہ السلام نے اپنی پوری حیات طیبہ میں کسی مقام پر بھی خواہش کی پیروی نہیں کی۔ آپ خلوت اور جلوت کے ہر مقام پر پاک رہے۔“ حضرت فضل شاہ قطب عالم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: ”ہم تصدیق کرتے ہیں کہ آپ

کی بات حق ہے۔"ڈاکٹر صاحبؒ نے پھر عرض کیا:"حضور! ہم یہ شہادت حضرت امیر معاویہؓ کے بارے میں نہیں دے سکتے۔" حضور حضرت فضل شاہ قطب عالم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:"ہم شہادت دیتے ہیں کہ آپ کی بات حق ہے۔"

[29] اصل دستاویز پر نمبر نہیں لگے ہوئے۔اس لئے معاہدے کی شقوں میں تقسیم مختلف بھی پائی جاتی ہے۔

[30] ولیم سی چٹک، ومر اتا چٹک، ایضاً۔ڈاکٹر اسرار احمد 'احسان' کو حسنِ ایمان کے معنی میں لیتے ہیں، جبکہ چٹک اس حسنِ عمل کے معنی میں لیتا ہے۔

[31] قدرت اللہ شہاب، جنرل ایوب خان کے دورِ حکومت میں ایک سینئر بیورو کریٹ تھے۔وہ ادیب بھی تھے اور صوفی بھی۔۱۹۸۷ء میں فوت ہوئے۔شہاب نامہ انکی خود نوشت سوانح حیات ہے جو انکی وفات کے بعد شائع ہوئی۔

[32] شیعہ حضرات میں یہ بات پہلے سے ہی اسی طرح چلی آ رہی ہے، یہ اجتہاد وہاں بہت پہلے ہی کیا جا چکا ہوا ہے۔اسلئے شیعہ حضرات رمی جمار کے موقعہ پر حادثات کا شکار ہونے سے ہمیشہ محفوظ رہے۔

[33] فقہ میں مالکی مکتب فکر کے بانی حضرت امام مالک ابن انس (وفات ۷۹۵) بدعت کو خلاف سنّت ہونے کی بناء پر باعث گمراہی سمجھتے تھے۔جبکہ شافعی مکتب فکر کے بانی حضرت امام محمد ابن ادریس الشّافعی (وفات ۸۲۰) سنّت پاک کو قانون سازی میں اتھارٹی سمجھنے کے باوجود، بدعت حسنہ اور بدعت سیۂ میں فرق کرتے تھے اور بدعت حسنہ کو جائز اور ضروری سمجھتے تھے۔ (Farouk-Allii 2010)

[34] Source:Cartage.org: http://www.cartage.org.lb/en/ themes/sciences/mainpage.htm)

[35] Cf. The Physics of the Universe: Cosmological theories through history, http://physicsof the universe.com/cosmological.html)

[36] Cf. (http://www.skwirk.com/p-c_s-4_u-138_t-400_c-1407/einstein-s-theory-of- relativity-/nsw/einstein-s-theory-of-relativity-/the-big-bang-and -our-universe/the-origin-of-the-universe

[37] یہ روایت معمولی اختلاف کے ساتھ درجِ ذیل پانچ مختلف صورتوں میں حضرت ابو ھریرہ رضی اللہ عنہٗ سے مروی ہے۔

۱۔"میں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے۔آپ فرماتے تھے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: بُرا آدمی کہتا ہے زمانے کو، حالانکہ زمانہ میرے ہاتھ میں ہے، رات اور دن میرے اختیار میں ہیں۔"

۲۔"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: آدمی مجھے ایذا دیتا ہے بُرا کہتا ہے زمانے کو اور میں خود زمانہ ہوں، پلٹتا ہوں رات اور دن کو۔"

۳۔"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا اللہ جلّ جلالہٗ نے ارشاد فرمایا: تکلیف دیتا ہے مجھ کو آدمی، کہتا ہے ہائے کم بختی زمانے کی! تو کوئی تم میں سے یوں نہ کہے ہائے کم بختی زمانے کی! اس لئے کہ زمانہ میں ہوں، رات اور دن میں لاتا

ہوں، جب میں چاہوں گا تورات اور دن موقوف کر دوں گا۔"

۴۔"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: کوئی تم میں سے یوں نہ کہے، اے کم بختی زمانے کی! اس واسطے کہ زمانہ تو اللہ ہی کے ہاتھ میں ہے۔"

5۔"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: لَاتَسُبُّو الدھر فَاِنَّ اللہَ ھُوَالدھر ؕ مت بُرا کہے کوئی تم میں سے الدھر (یعنی زمانے) کو اس واسطے کے اللہ تعالیٰ خود الدھر ہے۔"

[38] قرآنی وجودیات افلاطون اور ارسطو کی وجودیات سے مختلف ہے، جس کے مطابق کوئی چیز 'قدیم (eternal) ' ہے یا 'حادث (accidental)' ۔ کوئی چیز 'مخلوق' ہے یا' غیر مخلوق'۔ یونانی وجودیات ثنویتی (dualistic) ہے۔ افلاطون کی وجودیات میں ایک تو افلاکی حقائق کا عالم ہے (celestial world) اور دوسرے کون و مکان کی دنیا (spatio-temporal world)۔ عالم افلاک میں خدا ہے، عالم امثال ہے، روح کائنات ہے، اور بھی کئی چیزیں ہیں۔ یہ سب ازلی ہیں۔ عالم کون و مکان میں سب کچھ حادث ہے۔ جبکہ ارسطو کی وجودیات مشتمل ہے (۱) 'خالص صورت (Pure Form)' پر جسے وہ خدا بھی کہتا ہے، اور (۲) 'خالص مادہ (Pure Matter) پر۔ یہ دونوں ہمیشہ سے ایک دوسرے کے متوازی حقائق ہیں۔ یہ رئیل ہیں لیکن زمانی و مکانی وجود نہیں رکھتے۔ ہر حادث شے ،زمانی و مکانی ہے، وجود رکھتی ہے اور ان دونوں کے امتزاج پر مشتمل ہے۔

[39] اس آرٹیکل کی اشاعت کے چند ہفتے بعد تنظیم اسلامی کی دعوت پر جناب اسحاق ظفر انصاری نے باغ جناح لائبریری میں اس موضوع پر خطاب فرمایا کہ مسلمان سائنسی ترقی میں کیوں پیچھے ہیں۔ انہوں نے بالکل ڈاکٹر اسرار احمد ہی کے نظریات کی تائید کی۔ راقم بھی اس موقع پر موجود تھا۔

[40] رچرڈ ڈاکنز (Richard Dawkins, 1941-) اپنے آرٹیکل "Science Discredits Religion" میں نظریہ ارتقاء پر عیسائیت کے عقائد تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے کہتا ہے کہ انسان سے قریب ترین مماثلت رکھنے والے جانوروں میں سے خدا نے کسی فرد کو سلیکٹ کر کے اس میں انسانی روح انجیکٹ کر دی، تو یہ ایک تاریخی واقعہ ہے، یہ کب پیش آیا! ملین سال پہلے؟ دو ملین سال پہلے؟ یہ ابتدائی حیوان کون تھے؟ [یہ بات ڈاکٹر اسرار احمد پر بھی پوری اترتی ہے۔]

[41] اگرچہ اللہ کی شان ہر انسانی حوالے سے ماوراء ہے، پھر بھی انسانی حوالے بات کو فہم کے قریب کر دیتے ہیں۔ خلق اور امر کے تعلق کو کمپیوٹر کے ہارڈ ویر اور سوفٹ ویر سے مماثلت کے حوالے سے سمجھا جا سکتا ہے۔ اللہ کے امر کے نازل ہوتے رہنے کو اسے اپ ڈیٹ کئے جانے کے حوالے سے سمجھا جا سکتا ہے۔ نظام کائنات جسے ایڈمنسٹر کیا جا رہا ہو، یہ تصور اس کے ساتھ متناقض بھی نہیں ہو سکتا۔

[42] یہ نظریہ اصلاً دقیق الکلام کے درج ذیل پانچ اصولوں پر مشتمل جو کہ درج ذیل ہیں:

حدوث (Temporality) اس اصول کے مطابق کائنات حادث اور محدود ہے، اور تخلیق، عدم (ex nihilo) سے ہوئی۔ (Al-Alousi 1980:59; Wolfson 1976: 359-372)
غیر مسلسل، مجرد (Discreteness) یہ کہ سپیس، ٹائم، انرجی، مادے اور ہر چیز سے متعلق عرض اپنی ساخت کے اعتبار سے غیر مسلسل اور مجرد اور علیحدہ ہے۔
مسلسل اور مستقل تخلیق (Continual creation): یہ کہ کائنات ہر لمحے از سر نو تخلیق ہو رہی ہے۔ اس نظریئے کی بہت اچھی تشریح (al-shamil Fi Usul al-Deen (Al-Juwayni 1969:159 میں دیکھی جاسکتی ہے۔ اس نظریہ پر ایک جدید بحث ولفساں (Wolfson: 1976: 392-406) میں موجود ہے۔
عدم جبریت (Indeterminism) یہ کہ قوانین فطرت حادث اور غیر متعین (undetermined) ہیں۔ یہ نظریہ کوانٹم تھیوری کی کوپن ہیگن تعبیر کے مماثل ہے۔ (see Jammer 1974:259)
سپیس-ٹائم وحدت (space-time integrity) یہ کہ سپیس اپنے طور پر وجود نہیں رکھتی۔ سپیس موجود ہے اگر کوئی جسم موجود ہے، اور ٹائم بھی اسی صورت وجود رکھتا ہے اگر سپیس میں کوئی واقعہ رونما ہو رہا ہو۔ (Altaie 2005) (Altaie 2008, 154)

[43] Cosmology is the scientific study of the large scale properties of the universe as a whole. It endeavors to use the scientific method to understand the origin, evolution and ultimate fate of the entire Universe. Like any field of science, cosmology involves the formation of theories or hypotheses about the universe which make specific predictions for phenomena that can be tested with observations. Depending on the outcome of the observations, the theories will need to be abandoned, revised or extended to accommodate the data. The prevailing theory about the origin and evolution of our Universe is the so-called Big Bang theory.

[44] A key concept of General Relativity is that gravity is no longer described by a gravitational "field" but rather it is supposed to be a distortion of space and time itself. Isaac Newton's original theory of gravity, c. 1680, in that it is supposed to be valid for bodies in motion as well as bodies at rest. Newton's gravity is only valid for bodies at rest or moving very slowly compared to the speed of light۔

[45] یہ معلومات جاوید چودھری کے کالم 'سرن کے درویش' مطبوعہ ڈیلی ایکسپریس مورخہ 21 مئی 2017 سے لی گئی ہیں جو اسے سرن لیبارٹری کے ایک پاکستانی سائنسدان ڈاکٹر مہر شاہ سے ملی ہیں۔ ہم نے انھیں جن ویبسائٹس یا کتابوں سے کنفرم کر کے پیش کیا ہے ان کا حوالہ دے دیا ہے۔

[46] The so-called quantum size effect describes the physics of electron properties in solids with great reductions in particle size. This effect does not come into play by going from macro to micro dimensions. However, it becomes dominant when the nanometer size range is reached.
(http://www.nanowerk.com/nanotechnology/ten_things_you_should_know_3.php)

[47] کوانٹم فزکس چھ بنیادی مفروضوں پر مشتمل ہے۔ 1۔ کائنات میں موجود ہر شے بیک وقت ذرّاتی (particle) بھی ہے اور موجی (wavelike) بھی۔ زیادہ موزوں الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ سب اٹامک آبجیکٹ جن سے کوانٹم مکینکس ڈیل کرتی ہے نہ تو پارٹیکل ہوتے ہیں اور نہ ویولائک، بلکہ ایک تیسری قسم ہوتے ہیں جو کچھ خصوصیات موجی (فریکوئنسی، ویولینگتھ وغیرہ) اور کچھ خصوصیات ذرّاتی (شماریاتی، اور کسی حد تک لوکلائزڈ) ظاہر کرتے ہیں۔ 2) کوانٹم فزکس غیر مسلسل (discrete) ہے۔ کوانٹم فیلڈ میں تمام آبجیکٹ یکساں انرجی کے حامل نہیں ہوتے بلکہ ایک بنیادی اکائی اور کسی قدرتی عدد کا حاصل ضرب ہوتے ہیں۔ اس تمام آبجیکٹ علیحدہ، ممیز اور غیر مسلسل ہوتے ہیں۔ 'کوانٹم' کے معنی بھی یہی ہیں۔ 3) کوانٹم فزکس احتمالی (probabilistic) ہے۔ یہاں کوئی چیز حتمی یا یقینی نہیں ہوتی۔ کوانٹم فزکس کا انتہائی حیران کن پہلو یہ ہے کہ کسی کوانٹم سسٹم میں کسی تجربے کے رزلٹ کی یقین کے ساتھ حتمی پیش بینی نہیں کی جا سکتی۔ کوانٹم سائنسدانوں کی کسی تجربے میں ممکنہ نتائج کی پیش بینی ہمیشہ احتمالی ہوتی ہے اور تجربے کو متعدد بار دہرا کر تھیوری اور ایکسپیریمنٹ کے متوقع نتائج کے تقابل کو نتائج کی احتمالی تقسیم (probability distribution) کی صورت میں ظاہر کیا جاتا ہے۔ 4) کوانٹم فزکس (بالعموم) بہت چھوٹی ہوتی ہے۔ کوانٹم فزکس ہمارے روزمرہ تجربات کے حوالے سے بہت مختلف اور عجیب ہوتی ہے۔ جوں جوں آبجیکٹ کا سائز بڑھتا ہے، ایفیکٹ چھوٹا ہوتا جاتا ہے۔ اگر آپ کسی کوانٹم آبجیکٹ کا کوانٹم بیہیویئر (quantum behavior) غیر مبہم طور پر دیکھنے کیلئے جتنا اس کا مومنٹم بڑھاتے ہیں، اسی نسبت سے اسکی ویولینگتھ کم ہو جاتی ہے۔ 5) کوانٹم فزکس جتنی چاہے عجیب اور ہمارے روزمرہ احساس سے مختلف ہو، کوئی پراسرار چیز (magic) نہیں ہے۔ جو پیشبینی اس سے حاصل ہوتی ہے وہ تسلیم شدہ ریاضیاتی قواعد اور اصولوں کے عین مطابق ہیں۔ 6) کوانٹم فزکس نان لوکل ہے۔ کوانٹم فزکس ایسے سسٹمز کو تسلیم کرتی ہو جہاں بہت فاصلوں پر واقع لوکیشنوں پر کی گئی پیمائشیں آپس میں کسی نامعلوم طریقے سے الجھی ہوئی ہوتی ہیں کہ ایک کا رزلٹ دوسری کی پیمائش کو متعین کرتا ہے۔ یہ صرف اسی صورت ممکن ہے کہ کوئی کامن

فیکٹر پہلے سے ہی پیمائش کے رزلٹ کو متعین کر رہا ہو۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کوانٹم آبجیکٹ آپس میں اس طرح الجھے ہوئے / مربوط (entangled) ہوتے ہیں کہ انکی صحیح لوکیشن کا تعین ممکن نہیں ہوتا۔ (Orzel 2015, 1-2)

کتابیات

One جلد, میں *History of Muslim Philosophy Vol.1*, ترتیب و تدوین بذریعہ M. M. Sharif. Lahore: Pakistan Philosophical Congress, n.d.

n.d.

Space-time in Encyclopaedia Britannica. Last updated 19.2.13. http://www.britannica.com/EBchecked/topic/557482/space-time (accessed 2016).

Afzaal, Dr. Ahmed. "Rendezvous in Orlando." *The Quranic Horizens Lahore* (Markzi Anjuman Khddam-ul-Qur'an), October-December 1998.

Ahmed, Dr. Israr. *The Process of Creation: A Qur'anic Perspective.* Translated by Dr. Absar Ahmed. Markazi Anjuman Khuddam ul Qur'an Lahore, 2013.

Al-Ash'ari, Abu 'L-Hasan 'Ali Ibn Isma'il. *Al- Ibaanah an Usul Ad-Diyaanah (Eng. tr.The Elucidation of Islam's*

Foundation. Translated by Walter C. Klein). American Oriental Society, New Haven, 1940.

Al-Ash'ari, Abu'l Hasan ali b. Is-ma'il. *The Theolgoy of Al-Ash'ari, (Eng, trans. of the Kitab Al-Lu-ma Rishalat Isthisan al-akhawd fi'ilm al-Kalam.* Translated by S.J. Mc Carthy. Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1953.

al-Baqi, Muhammad Fuad. *The Concordance of the Quran.* Lahore:Suhail Acadamy, 1992.

al-Ghamdi, Javed Ahmed. *Surah Al-Baqara.* Al-Maward. n.d. http://www.javedahmadghamidi.com/quran/82/P60 (accessed 7 7, 2017).

Altaie, M. B. "Creation and the Personal Creator in Islamic Kalam." *Humanity, the World and God, Studies in Science and Theology* (Lund University, Sweden) Vol. 11, (2008): 149-166.

Altaie, M. Basil. *Has Science Killed the Belief in God?* Edited by Dr. Osama Athar. 2015.

Aquinas, Saint Thomas. "The Doctrine of Analogy." In *Philosophy of Religion: Selected Readings*, edited by

Wlliam Hasker, Bruce Reinchenbach, David Basinger Michael Peterson. Oxford University Press, 2008.

Asad, Muhammad. *The Message of The Quran.* n.d.

Benthmann, Erich W. *Bridge to Islam.* London: George Allen & Unwin, 1953.

Chittick, William C. "Wahdat al-Wujud In Islamic Thought." *The Bulletin*, Jan.- Mar. 1999.

Farouk-Allii, Aslam. "Translater's Introduction." In *Within the Boundaries of Islam (A Study of Bid'ah)*, by Shaikh Muhammad al-Ghazali, xxxiii. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2010.

Faruqi, Dr. Burhan Ahmed. *The Mujjaddid's Concept of Tawhid.* 1989. Lahore: Institute of Islamic Culture, 1989 (First published in 1940.

Fazli, Abdu Hafeez. "The Qur'an: Creation or Command." In *The Qur'anic Theology, Philosophy And Spirituality*, by Abdul Hafeez Fazli, 61-78. Lahore: Depart of Philosophy, University of the Punjab Lahore, 2012.

Fazli, Abdul Hafeez ◌ِ. "H. A.Wolfson & A. H. Kamali on the Origin of the Problem of Divine Attributes in Muslim

Kalam." In *The Qur'anic Theology, Philosophy And Spirituality*. Lahore: Dept of Philosophy, University of the Punjab, 2016.

Fazli, Abdul Hafeez. ""Evolving a Qur'anic Paradigm of Science and Philosophy: Ibn Sina, Sir Seyyed Ahmed Khan, Dr. Muhammad Iqbal and Dr. Israr Ahmed." In *The Qur'anic Theology, Philosophy And Spirituality*, by Abdul Hafeez Fazli. Lahore: The Dept of Philosophy, University of the Punjab Lahore, 2016.

Fazli, Abdul Hafeez. "Christian Theologians and Philosophers' View of Omniscience and Human Freedom." *Iqbal Review* (Iqbal Academy Pakistan) 47, no. 4 (October 2006): 33-68.

Fazli, Abdul Hafeez. "Divine Omnipotence and Human Freedom." In *The Qur'anic Theology, Philosophy And Spirituality*, by Abdul Hafeez Fazli. Lahore: Dept of Philosophy, University of the Punjab, 2016.

Fazli, Abdul Hafeez. "Free Will and Predestinarian Verses in the Quran." In *The Qur'anic Theology, Philosophy And Spirituality*, by Abdul Hafeez Fazli. Lahore: Dept of Philosophy, PU Lahore, 2016.

Fazli, Abdul Hafeez. "H. A. Wolfson and A. H. Kamali on the Problem of Divine Attributes in Muslim Kalam." In *The Qur'anic Theology, Philosophy And Spirituality*, by Abdul Hafeez Fazli, 231-242. Lahore: Dept of Philosophy, University of the Punjab Lahore, 2016.

Fazli, Abdul Hafeez. "Ibn Sina, al-Ghazali and Ibn Taymiyyah on the Origination of the World." *IJHR* 2(1) (February 2013): 19-30.

Fâzli, Abdul Hafeez. "Introduction." In *The Qur'anic Theology, Philosophy And Spirituality*, by Abdul Hafeez Fâzli. Philosophy Dept, University of the Punjab Lahore, 2016.

Fazli, Abdul Hafeez. "Iqbal's view of Omniscience and human freedom." *The Muslim World*, no. 95 (2005).

Fâzli, Abdul Hafeez. "Is al-haqq One of al-Asma' al-Husnâ!" In *The Qur'anic Theology, Philosophy And Spirituality*, by Abdul Hafeez Fâzli. Dept of Philosophy, University of the Punjab Lahore, 2016.

Fazli, Abdul Hafeez. "Is 'al-Haqq' one of al-Asma' al-Husna!,." In *The Qur'anic Theology, Philosophy And*

Spirituality, by Abdul Hafeez Fazli, 399. Lahore: Dept of Philosophy, PU Lahore, 2016.

Fazli, Abdul Hafeez. "Knowledge of Allah's Pleasure (Rada) and Knowledge of Allah's Will (Mashiyat)." *IJHSS* (USA) 2, no. 19 ([Special Issue October 2012]): 298-300.

Fâzli, Abdul Hafeez. "Number of Verses of the Qur'an." In *The Qur'anic Theology, Philosophy And Spirituality*, by Abdul Hafeez Fâzli. Depat of Philosophy, University of the Punjab Lahore, 2016.

Fazli, Abdul Hafeez. "Qur'anic View of Omniscience and Human Freedom." In *The Qur'anic Theology, Philosophy And Spirituality*, by Abdul Hafeez Fazli. The Department of Philosophy, University of the Punjab Lahore, 2016.

Fazli, Abdul Hafeez. "Qur'an: Khalq ya Amr , (2003)." *Taleemi Zawiyay* 13(4) (2003): 35-44.

Fazli, Abdul Hafeez. "State and Statecraft: Relationship Between Islamic and Western Paradigms." *Al-Hikmat* (The Department of Philosophy, University of the Punjab, Lahore) 28 (2008).

Fazli, Abdul Hafeez. "The Qur'anic ontology and staus of al-Haqq." In *The Qur'nic Theology, Philosophy And Spirituality*, 49-60. Lahore: Dept of Philosophy, University of the Punjab Lahore, 2016.

Fazli, Abdul Hafeez. "The Qur'anic ontology and staus of al-Haqq,." In *The Qur'anic Theology, Philosophy And Spirituality*, 49-60. Lahore: Dept of Philosophy, University of the Punjab Lahore, 2016.

Fazli, Abdul Hafeez. "Wahdat al-Wujud, Wahdat ash-Shahud and Wahdat-e-Shahidin." In *The Qur'anic Theology, Philosophy And Spirituality*, by Abdul Hafeez Fazli. Dept of Philosophy, University of the Punjab Lahore, 2016.

.n.d *.Javed Ahmed's Videos* .Ghamdi, Javed Ahmed
http://tune.pk/video/3594054/kismat-taqdeer-aur-
. insan-ka-ikhtiyar-javed-ahmed-ghamidi

Gould, Stephen Jay. "Two Separate Domains." In *Philosophy of religion (Selected Readings)*, edited by William Hasker, Bruse Reichenbach, David Basinger Michael Peterson. Oxford University Press, 2001.

Hourani, G.F. "The dialogue between Al-Ghazali and the philosophers on the origin of the world." *The Muslim World* 48 (1958).

Hourani, G.F. "The dialogue between Al-Ghazali and the philosophers on the origin of the world, part-I." *The Muslim World* vol.48, no. 4 (1958): 184-85.

Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam.* ترتیب و تدوین بذریعہ Muhammad Saeed Sheikh. Lahore: Institute of Islamic Culture, n.d.

Jacson, Jason. *Ishmael or Isaac? The Koran or the Bible?* n.d. https://www.christiancourier.com/articles/1161-ishmael-or-isaac-the-koran-or-the-bible (حاصل شدہ 15 7, 2017).

Khaliq, Dr. Abdul. "Problem of the Eternity / Createdness of the Quran in Early Islam' p.10-11." *JR(H)*, xvi(2).

—. *Problems of Muslim Mysticism.* 1st. Lahore: Iqbal Academy Pakistan, 2012.

Khan, Maulana Waheedudin. "Islam on Secular Science." *The Milli Gazette* ( )

(www.milligazette.com/Archives/15082001/26.htm
2, نمبر 16 (n.d.).

Koshal, Basit Bilal. ""Muhammad Iqbal's Reconstruction of the Philosophical Argument for the Existence of God" in ,." In *Muhammad Iqbal: A Contemporary*, by Suheil Umer. Lahore: Iqbal Academy Pakistan, 2012.

Marmaduke Pickthall. *The Glorious Qur'an (Text and Explanatory Translation).* Taj Company Ltd, 1984.

Michael E, . Marmura. "Some aspects of Avicena's theory of God's knowledge of particulars." *Journal of the American Society* 83.3 (1962): 304.

"Attacks on religious belief." In *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, by Raymond J. VanArragon Michael L. Peterson, edited by Raymond J. VanArragon Michael L. Peterson, 1-28. Blackwell Publishing, 2004.

Muhammad Khalid Masud. "Iqbal's Approach to Islamic Theology of Modernity." *Al-Hikmat* (Philosophy Dept Punjab University Lahore), no. 27(2007) (2007): 12.

Nasr, Seyed Hossein. *Ideals and Realities of Islam.* London:George Allen & Unwin Ltd, 1966.

Nasr, Seyyed Hossein. "The Quran and Hadith as source and inspiration of Islamic Philosophy." In *History of Islamic Philosophy part-1*, edited by Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman (edts.). London: Routledge, 1996.

Orzel, Chad. *Six Things Everyone Should Know About Quantum Physics.* 7 8, 2015. https://www.forbes.com/sites/chadorzel/2015/07/08/six-things-everyone-should-know-about-quantum-physics/#8922ca7d4672 (accessed 6 7, 2017).

Pervaiz, Ghulam Ahmed. *Lughat ul Qur'an (Urdu).* vols. 4 (in single binding) vols. Lahore, Pakistan: Idara Tal'u e Islam, 1984.

Pike, Nelson. *God and Timelessness.* London: Routledge & Kegan Paul, 1970.

Shahrastani, Muhammad b. Abd al Karim. "Muslim Sects and Divisions." In *Kitab al-Milal wa'l Nihal*, by Muhammad b. Abd al Karim Shahrastani, translated by J.G. Flyni A.K.Kaz. London: Kegan Paul International, 1994.

Sheikh, M. Saeed. *Studies in Muslim Philosophy.* Kashmiri Bazar Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1974.

Stenberg, Leif. *The Islamization of Science: Four Muslim Positions Developing an Islamic Modernity.* Lund, 1996.

Swinburne, Richard. *The Coherence of Theism.* Oxford: Clarendon Press, 1977.

Tate, Karl. *Alternatives to the Big Bang Theory Explained (Infographic).* 2 21, 2014. http://www.space.com/24781-big-bang-theory-alternatives-infographic.html (accessed 6 7, 2017).

The Cathlic Encyclopaedia: The Dogma of the Trinity. n.d. http://www.newadvent.org/cathen/15047a.htm (accessed August 8, 2017).

The Physics of the Universe: Cosmological theories through history. n.d. http://physicsof the universe.com/cosmological.html).

Wahdat al-Wujud In Islamic " ., ,William C. Chittick
.Jan.- Mar. 1999: 8 ,*The Bulletin* ".Thought

Wolfson, H. A. "Extradeical and Intradeical Interpretation of Platonic Ideas." 1961.

Wolfson, H.A. "Avicena, Al-Ghazali and Averros on divine attributes." *Homenaje a Miltas vallicrosa* II (1956).

—. *Religious Philosophy: A Group of Essays.* Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1961.

—. *The Philosophy of the Kalam.* Cambridge: Harvard University Press, 1976.

Wollack, Dr. Edward J. *NASA.* 4 16, 2010. https://map.gsfc.nasa.gov/universe/bb_cosmo.html (accessed 6 7, 2017).

—. *NASA.* 12 21, 2012. https://map.gsfc.nasa.gov/universe/uni_age.html (accessed 6 6, 2017).

Yousaf Ali, Abdullah. *An English Interpretation of the Holy Quran.* Lahore Pakistan: Sh. Muhammad Ashraf, 1934.

احمد, ڈاکٹر اسرار. *ایجاد و ابداع عالم سے عالمی نظام خلافت تک تنزل و ارتقاء کے مراحل*. لاہور: تنظیم اسلامی پاکستان, n.d.

احمد, ڈاکٹر اسرار. "خلافت کے اقتصادی نظام کی اصولی اساس."*ندائے خلافت* (مرکزی انجمن خدام القرآن) 1, نمبر 4-5 (1992): 10.

—. *مروجہ تصوف یا سلوکِ محمدی؟ یعنی احسانِ اسلام!* لاہور: ،تنظیمِ اسلامی پاکستان, جون 1997.

احمد, ڈاکٹر نعیم. *تاریخِ فلسفۂ یونان.* 2014. علمی کتاب خانہ, n.d.

احمد، ڈاکٹر نعیم. "ایّامِ حبیبﷺ، شعبہ فلسفہ پنجاب یونیورسٹی لاہور،۲۰۰۴،." n.d.

احمد، نعیم. *ایّامِ حبیبﷺ.* شعبہ فلسفہ پنجاب یونیورسٹی لاہور, 2002.

اصلاحی, امین احسن. *تدبر قرآن جلد دہم.* 1999.

—. *تدبر قرآن جلد نہم.* 1999, 1999.

—. *تدبّر قرآن جلداول.* اوّل جلد. لاہور: فاران فاؤنڈیشن لاہور پاکستان, 1999.

—. *مبادی تدبرِ حدیث.* لاہور: فاران فاؤندیشن, 1989.

اصلاحی, مو لانا امین احسن. *تزکیۂ نفس.* فیصل آباد:ملک سنز, 1989.

اصلاحی, مولانا امین احسن. ، *تدبر قرآن جلد ششم.* دسمبر 1999.

الازہری, پیر کرم شاہ. *ضیاء القرآن.* 1 جلد. لاہور: ضیاءالقرآن پبلیکیشنز, 1978.

الازہری, پیر محمد کرم شاہ. *سنّت خیر الانام علیہ الصلٰوۃ والسلام*. لاہور، کراچی: ضیاء القرآن پبلیکیشنز, n.d.

الغزالی, ابو حامد. *الاقتصادفی الاعتقاد*. n.d.

"کتاب البدعات." شیخ الاسلام ڈاکٹر طاہر القادریتک. n.d.

القادری, شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر. *سلوک و تصوف کا عملی دستور*. لاہور،منہاج القرآن پبلیکیشنز, 2009.

القادری, شیخ الاسلام ڈاکٹر محمد طاہر, مدیر *عرفان القرآن*. لاہور: منہاج القرآن, n.d.

—. *نص اور تعبیر نص*. 4. لاہور: منہاج پبلیکیشنز, 2013.

القرآن. n.d.

بریلوی, اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خاں، سید محمد نعیم الدین. *کنزالایمان فی ترجمۃالقرآن، تفسیرخزائن العرفان*. n.d. http://quranpdf.blogspot.com/2013/03/kanzul-imaan-tarjumatul-quran-urdu.html (حاصل شدہ 15 7, 2017).

تمیمی, ڈاکٹر محمد جہانگیر. *اقبال:صاحب حال*. آمد سوئم. فیصل آباد: ترتیب پبلشرز, 2011.

چٹک, ولیم سی چٹک ،ومراتا. *اسلام اپنی نگاہ میں*. ترجمہ بذریعہ محمد سہیل عمر. لاہور،اقبال اکیڈمی پاکستان, 2009.

خان, بابا یحیٰ. "کاجل کوٹھا، لے بابا ابابیل، شب دیدہ." n.d.

"زبورِ عجم کے چند اشعار کا ترجمہ(بحوالہ کلیات فارسی،538)." میں *فکرِ اقبال کا ماخذ۔۔قرآنِ کریم*, ترتیب و تدوین بذریعہ پروفیسر ڈاکٹر محمد اکرم چوهدری. شعبہ فلسفہ پنجاب یونیورسٹی لاہور, اقبال میموریل لیکچر 2013.

شہاب, قدرت اللہ. *شہاب نامہ*. لاہور،سنگِ میل پبلیکیشنز, 1987.

شیدائی, ڈاکٹرعبدالخالق، پروفیسر یوسف. *مسلم فلسفہ*. سیکنڈ. اردہ بازار لاہور: عزیز پبلشرز, 1988.

عبدالقادر, ڈاکٹر قاضی. *کشّاف اصطلاحات فلسفہ(اردو - انگریزی)*. کراچی: شعبہ تصنیف وتالیف و ترجمہ کراچی یونیورسٹی, 1994.

عرب, فقیر سید محمد رفاعی. *تفسیر رفاعی*. دینی کتب خانہ،38 - اردو بازار لاہور. n.d. https://sites.google.com/site/tafseererafai/home.

غازی, ڈاکٹر محمود احمد. *محاضرات حدیث*. لاہور, اردو بازار : الفیصل، ناشران، , 2016.

—. *محاضراتِ فقہ*. اردو بازار لاہور: الفیصل ناشران, 2005.

—. *محاضرات قرآنی*. لاہور: الفیصل ناشران, 2009.

فاضلی, حضرت فضل شاہ اور محمد اشرف. *تفسیر فاضلی منزل دوم*. لاہور: فاضلی فاؤنڈیشن, 1996.

فاضلی, حضرت فضل شاہ، محمد اشرف. *تفسیرِ فاضلی سوم*. بار دوم. 7 نسخے. لاہور: فاضلی فاؤنڈیشن لاہور, 2010.

—. *تفسیرِ فاضلی منزل سوم*. بار دوم. 7 نسخے. لاہور: فاضلی فاؤنڈیشن لاہور, 2010.

—. *تفسیر فاضلی اول*. لاہور: فاضلی فاؤنڈیشن, 1997.

—. *تفسیر فاضلی چہارم*. باردوم. لاہور: فاضلی فاؤنڈیشن, 2012.

—. *تفسیر فاضلی منزل اول*. 1. 1 جلد. 7 نسخے. لاہور: فاضلی فاؤنڈیشن, 1982.

—. *تفسیر فاضلی منزل اول*. سیکنڈ. 7 نسخے. لاہور: فاضلی فاؤندیشن, 1992.

—. *تفسیر فاضلی منزل پنجم*. سیکنڈ. 5 جلد. 7 نسخے. لاہور: فاضلی فاؤنڈیشن, 1996.

—. *تفسیر فاضلی منزل ششم*. لاہور: فاضلی فاؤنڈیشن, 1997.

—. *تفسیر فاضلی منزل ہفتم*. 7 نسخے. فاضلی فاؤنڈیشن, 1998.

فاضلی, عبدالحفیظ. "تخلیق، صدور اور ہم ازلیت." *اقبالیات* (اقبال اکیڈیمی لاہور), جنوری - جولائی 1988: 181-199.

فاضلی, عبدالحفیظ. "قدرت مطلق اور انسانی آزادی." *الحکمت* (شعبہ فلسفہ جامعہ پنجاب) 20 (2000).

فاضلی, عبدالحفیظ. "کیا اللہ الدھر ہے!" *الحکمت* (شعبہ فلسفہ جامعہ پنجاب لاہور) 29 (2009): 1-16.

فاضلی, عبدالحفیظ. "مسئلہ ذات و صفات." *اقبالیات* (اقبال اکیڈیمی پاکستان), جولائی-ستمبر 1999: 27-43.

فتح اللہگلن, محمد. "تقدیر:کتاب و سنّت کی روشنی میں." ترتیب و تدوین بذریعہ نظر ثانی شازیہ یعقوب, ترجمہ بذریعہ محمد خالد سیف. اسلام آباد : ہارمنی پبلیکیشنز, 2009.

"قرآن: خلق یا امر!" n.d.

کمالی, عبدالحمید. "ماہیت خود آگہی اور خودی کی تشکیل." *اقبال ریویو* (اقبال کادمی پاکستان), نمبر جولائی 1963ء، (1963).

کمالی, عبدالحمید. "مقولہ صفات اور تصور اسماء." *اقبال ریویو* (اقبال اکادمی پاکستان لاہور)، جولائی 1964: 5-13.

محسن, طالب. "قرآن فہمی کے اصول اور 'تفسیر فاضلی'." میں *دلیل راہ: پچھلے برسوں میں لکھی گئی تحریروں کا* مجموعہ, طالب محسن سے. لاہور: http://www.javedahmadghamidi.com/books/view/quran-fehmi-kay-usool-aur-tafsir-e-faazli, 1995.

مسلم, امام. "صحیح مسلم شریف مع شرح نووی (مختصر)." ترجمہ بذریعہ علّامہ وحید الزّماں. مشتاق بک کارنر،اردو بازار،لاہور, 1995.

مودودی, ابو الاعلیٰ. *تفہم القرآن ، جلد ششم، ضمیمہ نمبر 1.* ادارہ ، ترجمان القرآن لاہور, 1973.

ندوی, مولانامحمد حنیف. "ابن تیمیہ کا تصور صفات."*پاکستان فلوسو فیکل جرنل* (پاکستان فلسفہ کانگریس), جنوری 1962.

ہاکنگ, سٹیون. *وقت کا سفر.* ترجمہ بذریعہ ناظر محمود. لاہور: روہتاس بکس, 1992.